



٤

قوله من غير ابتدئ الكتاب اعلم انه يمكن تقدير المتعلق الظرف فعلا عاما في كل مورد من موارد
ذكر البسملة كان يقدر افعل ونظايره ويمكن ان يقدر في كل موضع فعل خاص يليق بذلك
الموضع كان يقدر في بسملة القراءة اقرء والكتابة اكتب وهكذا وليس الكلام في الجواز اذ ظاهر
جواز الوجهين انما الكلام في ترجيح احد الوجهين على الاخر وقد رجح المحققون الثاني و
كلام الشارح المحقق ره يمكن حمله على الاول بان يكون المراد ان المقدر في كل موضع لفظ ابتدئ
ويكون ذكر الكتاب لبيان متعلق الابتداء ويؤيده ما سيذكره من ان الفعل المقدر في اوايل
التصانيف ابتدأ بدون ذكر الكتاب وهو ظاهر والاظهر ان مراده الثاني وان المقدر
وما تعلق به الظرف حقيقة اكتب لا امر لما كان الامتثال لفظا موقوفا على ملاحظة
الابتداء قدره فكان الفعل الخاص ابتدئ القراءة وابتدئ الكتاب وهكذا في كل
فعل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا الهي ونصلي على نبيك الهادي وآله الهداة ونستعين بك على الامور ونستقبل اليك [illegible]

قوله في الحاشية الظرف المستقر ما كان متعلقه عاما اي من الافعال العامة التي قلما ينفك فعل عنها كالحصول والكون والاستقرار والتلبس واجب الحذف كالواقع خبرا او وصفا او حالا او صلة وقد صرحوا بوجوب الحذف فيها ونقل عن بعض النحاة جواز ذكر المتعلق وقال الرضي ره انه لم يثبت وجه تسمية هذا الظرف بالمستقر اما ما ذكره الشارح ره من تعلقه بفعل الاستقرار او استقرار الضمير فيه والثاني بناء على المذهب المنصور فانهم قد اختلفوا فانه حيث حذف العامل الذي هو المتعلق للظرف هل حذف مع الضمير او حذف فارغا عن الضمير واستتر الضمير في الظرف فقد رجح الثاني بوجوه مذكورة في كتب النحو ووجه التسمية انه حيث حذف العامل واكتفي بالظرف دائما فقد فهم العامل من نفس الظرف فكان العامل مستقرا في الظرف والظرف مستقر فيه بخلاف الظرف اللغو فان حذف العامل ان حذف يكون بواسطة قرينة تفهم العامل منها واما ما افاده اخر من انه بذلك يظهر الفرق [illegible] فبناء على ان باء الملابسة وهي الباء التي بمعنى مع واصلها باء الصلة والمعية تفهم من تعلق الظرف بالعامل مثل سائر حروف الصلة التي لا تدل على ازيد من تعلق الظرف بالعامل فاذن معنى التلبس يفهم من العامل المحذوف الذي هو فعل التلبس وفهم من كلمة الباء مثل فهم سائر الافعال العامة من الظرف المستقر واما باء الاستعانة فتفهم الاستعانة من كلمة الباء لان الاستعانة المقدرة ولا يقدر الاستعانة ففي قولنا دخلت بثياب السفر ثياب ليس متعلقا بدخلت بل هو متعلق بمتلبسا المقدر وهو حال عن فاعل دخلت وفي قولنا كتبت بالقلم بالقلم متعلق بكتبت وفهم الاستعانة من الباء ولا يقدر كلمة مستعينا في الكلام فتظهر

بخصوصها لما وجد وعام تطلق على غيرها الا تعنتا ولجاجا حتى حكوا بانه قولهم رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا من باب التعنت في الكفر والخروج عن قانون اللغة علوا ان في خصوص هذه الكلمة يعتبر امر يمنع عن اطلاقها على غيره تعالى منها الخصوصية اما الغلبة ويمنع ما ذكره الشارح ره من لزوم جواز اطلاقها بحسب الوضع على غيره تعالى واما باعتبار بلوغ غاية الرحمة فهو اما باعتبار الوضع الثاني ويمنع منه ما ذكر ومعها باعتبار الوضع الاول وهو المطلوب وبوجه اخر نقول فهم من موارد استعمال لفظة الرحمن اعطاء جلائل النعم بلوغه غاية الرحمة مثل ايا رحمن الاخرة وغير ذلك فعلم ان هذه الخصوصية معتبرة فيها فلا بد من القول بالوضع الثاني لما عرفت فلزم القول بالوضع الاول تدبر جدا

ان الفاصل اذا لم يكن من الافعال العامة مثل التلبس والاستقرار لم يفهم معنى المصاحبة والمعية فلذا لزم كون الظرف مستقرا في باء المصاحبة لكن البحث الوضوح قال قيل ولا يكون الا مستقرا انتهى وهذا الذي جعلنا بناء الكلام عليه وان لم اجده مصرحا الا انه يلوح من كلام النحاة وائمة التفسير في مواضع شتى خارج المقام قوله وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم يعني لما كان معنى الرحمن المنعم البالغ في الرحمة غايتها والمنعم البالغ الغاية غايتها هو الذي ينعم بجلائل النعم لا الذي يهب دقائقها ولذلك يحكم اهل العرف بان الكريم العظيم الكرم من يجود بالالوف وباعطاء [illegible] فلزم ذكر الرحيم للتتميم وعلى تقدير ان يكون معنى عظيم الجود في العرف من يهب الجليل والدقيق ايضا نقول لا شك انه يمكن ان يحمل المنعم البالغ في الغاية على الذي يهب الجليل فقط فلزم التتميم لرفع هذا التوهم فلا يرد انه بعد حمل الرحمن بمعنى المنعم البالغ الغاية لا شك ان الغاية هبة الجلائل والدقائق معا لا هبة الجلائل فقط فلا وجه لقوله فانه الدال على جلائل النعم واصولها قوله لا تغير انشاء الا لحديث اه اقول هذا منظور القوم حيث حملوا الابتداء على العرفي والاضافي وذكروا ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد جزئي على قصد الامر فلا يرد ان حمل الحديثين على الحقيقي يمكن لما بان البسملة مشتملة على الحمد فان الحمد ليس الا الثناء ولا يلزم ان يكون مشتملة على لفظ الحمد فالابتداء بالتسمية ابتداء بالحمد ايضا واما بان نقول التسمية ليست خارجة عن الحمد فان جملة الحمد مشتملة على اسمه تعالى فيصح الابتداء باسمه تعالى خصوصا في مثل عبارة المعروة حيث قدم الجلالة فان الابتداء باسمه تعالى والحمد كليهما حاصل في قولنا الله احمد حقيقة فان قلت حديث التسمية دال على ان الشارع قد امر بجب ان يستعين او يتبرك في ذلك الامر باسمه تعالى والابتداء بالحمد لا يفيد الاستعانة والتبرك قلت مفاد الحديث ان مقصد الشارع الاستعانة والتبرك المذكورين ولا يدل على انه يلزم ذكر عبارة دالة على عرض الاستعانة والتبرك وايضا فلو كان المفاد هذا لم يحملوا حديث الحمد عليه ولم يقولوا يجب [illegible] بسم الله فان قلت الحديثان متساويا الدلالة في الابتداء بالتسمية والحمد فلم ذا راعوا الامتثال لفظا في حديث التسمية حيث التزموا ذكر الباء وكلمة الاسم ولم يلتزموا ذلك في حديث الحمد حيث لم يذكروا الباء ولم يذكروا ما يدل على التبرك والاستعانة بحمده تعالى واكتفوا في الامتثال اللفظي بذكر كلمة الحمد قلت لعلهم فهموا من الكتاب والسنة ان القول الافضل ما ذكره ره تدبر قوله والابتداء في اللفظ باسم الله او قدم الجلالة على كلمة احمد لان الذات المقدسة مقدمة في الوجود العيني فطلب تقديمه في الوجود اللفظي والكتبي لا يقال ان الشارح ره ذكر وجوها ثلاثة احدها وجوب الابتداء في اللفظ باسمه تعالى وثانيها وجه تقديم ما هو الاهم وثالثها وجه [illegible]

الجملة فعلية ولا يخفى عدم الحاجة اليهما معا فانه بعد بيان ان اللام في تقديم اسمه يحصر الاخرين كون الجملة فعلية واسمية فاذا الزم ايراد الفعلية لم يبق احتمال عبارة غير المذكور في المتن وكذا لو اكتفى بوجه ايراد الجملة فعلية مع لزوم تقديم ما هو الاهم لانا نقول الوجه الاول دل على لزوم تقديم اسمه تعالى لا من ان يجعل مبتدأ حقه التقديم او خبرا حقه التاخير او معمولا والوجه الثاني انما ينفي جعله مبتدأ ولا ينفي جعله خبرا كان يقول الله الحمد فانه مفيد للحصر باعتبار تقديم ما حقه التاخير فيبقى هذا الاحتمال بوجه ايراد الجملة فعلية ولو اكتفى بالاول والثالث ورد عليه بقاء احتمال ان يورد العبارة على طريقة ما اصوغ عاملا بان يقول الله احمد حيث لا يتقدر الفعل المحذوف مؤخرا فلتة غير مفيد للحصر فلزوم ايراد الوجوه ولما كان المقام مقام بيان النكتة لم يورد انه في قولنا الله احمد ايضا ابتداء باسم الله لا باسمه تعالى و في قولنا الله احمد يلزم تقدير الفعل مؤخرا حتى يكون الابتداء باسمه تعالى فان المحذوف في حكم المذكور تدبر قوله وقدم ما هو الاهم يعني ان اسم الله وان كان اهم واستحق التقديم من هذه الجهة الا انه لما كان معمولا استحق التاخير فتعارض جهتا التقديم والتاخير فرجح التقديم لافادته الحصر قوله وشيبة الحمد يعني انه لو قال الرحمن احمد مثلا لاشعر بان العلة للحمد صفة الرحمة والمقصود الاشعار بان الحمد له تعالى بذاته فان قلت هذا انما يتم لو لم يذكر المصنف علة الحمد وقد ذكرها حيث قال استتماما لنعمته قلت المراد علة استحقاق الحمد لا علة حمدنا اياه والاستتمام علة لصدور الحمد منا فيصير المعنى نحمد الذات المقدسة المستحقة للحمد بذاته لاستتمام النعمة او المراد ان الحمد المعلل بالاستتمام حاصل بذاته مع قطع النظر عن ذكر الوصف فانه كان يدل على حصول الحمد الكذائي له لاجل الوصف قوله نصب على المفعول له الاستتمام معناه طلب التمام والطلب يقدم على الحمد داع الى صدوره والتمام غاية متفرعة على حصوله فان نظر الى الاول كان من قبيل قعدت عن الحرب جبنا وان نظر الى الثاني كان من قبيل ضربت تاديبا قوله لانه راس اي الحمد راس الشكر واظهر افراده فحيث اتى بالحمد اتى باظهر افراد الشكر فهو قاصد في قوله الحمد الى الاتيان بالحمد والشكر معا قوله وهو مستلزم للزيادة فيصير معنى الكلام طلب الزيادة فهو ذلك اي طلب الزيادة باعث على رجاء المزيد فان من يطلب شيئا يكثر رجاؤه له والاية محققة لهذا الرجاء وهذا الحل مجود والظاهر ان ذلك اشارة الى قوله تعالى يعني ان الاية باعثة على رجاء المزيد حيث وعد الزيادة بسبب الشكر والعبارة تدل على طلب الزيادة فهي لا تحتاج الى التوجيه شكرنا جو ما وعدنا قوله اشارة الى العجز او مرفوع ايضا دفع لما يتوهم من قوله احمده حيث نسب الحمد الى نفسه من ادعى

انه مستبق بالحمد ومنتج بقبله فقد عبر بان الحمد فضله وانه لم يحمد الا بفضل منه تعالى قوله او العهد الذهني المراد بالعهد الذهني هنا غير مصطلح العربية بل هنا اصطلاح اخر يقيم به العهد الخارجي فيما كان العهدية فيه باعتبار ذكره سابقا كما في قوله رايت رجلا فقال الرجل كذا او باعتبار كونه معهودا سابقا بين المتكلم والمخاطب كقولك ادخل السوق مريدا به سوقا معينا معهودا بينك وبين المخاطب فان قلت لم لم يحمل على العهد الذهني باصطلاح العربية ويكون المراد به فردا ما ويكون مفاده مفاد النكرة قلت لان حمل الكلام على ان فردا ما من الحمد فضله ليس له وقع ولا يحتاج ذكره الى بيان فان قلت الجنس الذي يحمل الكلام عليه ليس بينه وبين هذا العهد الذهني مزيد تفاوت لان الحكم الثابت للجنس اما باعتباره في نفسه او باعتبار وجوده في الخارج فالاول مثل قولنا الرجل خير من المراة فان الغرض فضل جنس الرجل على المراة والثاني مثل دخلت السوق فان الدخول انما يقع على السوق باعتبار وجوده في ضمن فرد ففي صورة حمل اللام على الجنس يكون المعنى ان جنس الحمد باعتبار وجوده في الخارج فضله فيكون المعنى معنى العهد الذهني اذ لم يحمل على الوجود الخارجي في ضمن جميع الافراد حتى يكون مفاده مفاد الاستغراق والشارح ره حمل على هذا المعنى حيث ذكر في الحاشية ان الجنس وان صدق انه فضله باعتبار تحققه في ضمن فرد واما انه لم يحمل على الجنس من حيث هو فلاجل ان الحكم بانه فضله ونعمه انما يثبت للجنس باعتبار الوجود في ضمن الفرد لا باعتباره في نفسه اي انه لا يثبت للماهية من حيث هي قلت ما ذكرت كانه ليس ببعيد عن الصواب وعن سياق عبارة الشارح ره في الحاشية لكن يمكن ان يدعى في مقام الحمد ان جنس الحمد مع قطع النظر عن الافراد فضله اذ ما من جنس من الاجناس الا وهو فضله ونعمه ولا ينافي ان كونه فضله وانما يتحقق بوجوده فان الوجود المعتبر فيه انما هو وجود الجنس في نفسه مع قطع النظر عن الافراد وان كان هذا الوجود في ضمن الفرد الا ترى ان في قولنا النار محرقة يحكم على جنس النار بالطبيعة مع ان الاحراق انما يثبت لها بوجودها ولا يخفى ان الانسب بمقام الحمد ان يدعى ان جنس الحمد من فضله ونعمه وهذا المعنى ابلغ من الحمل على الجنس الايل الى العهد الذهني ولا يخفى ان ما جعل الجنس على ما حملناه عليه يظهر وجه اخر لرجوعه الى الاستغراق فتدبر قوله والاستغراق لانه اي جميع ابتدائه كل حمد اليه باعتبار الحامدية فان الحمد اما ان يكون صادرا عنه تعالى كما في حمده لنفسه تعالى وظاهر انه فضله واما ان يكون صادرا عن غيره ولا شك انه مسبب عن امور من وجود الحامد وقدرته وتيسر الحمد وغير ذلك و كل ذلك فضله تعالى ويمكن ان يكون مراده الانتماء بحسب المحمودية وظاهر انتمائه اليه فانه ان كان هو المحمود وان كان غيره فما حمده فما يستحق لاجله الحمد راجع اليه تعالى و ح نقول الانتماء بحسب المحمودية ملزوم للانتماء بحسب الحامدية لانه لو صدر عن زيد حمد مثلا ولم يسند هذا الحمد اليه تعالى باعتبار الحامدية فقط [illegible]

الوهم معناه ان مفهوم الصادق عليه تعالى ولا ينفي صدقه على غيره فلا فائدة هذا المعنى توحيدا والا فيجب ان يكون مفاده نفي صدق الاله على غيره لا نفي الوجود من الاله واثبات وجوده تعالى وحده وغير ذلك فان بعض ذلك الاحتمال وان كان لازما للمعنى المقصود الا انه غيره وايضا لا فرق في افادة هذا الحصر بين لا اله الا الله وبين كلمة انما فكما انك اذا قلت زيد قائم لا غيره او قلت انما القائم زيد افدت حصر القيام في زيد ولم تحتج الى ورود النفي على وجود الامكان فكذلك ههنا وايضا صرح اهل العربية بان قولنا ما شاعر الا زيد من قصر الصفة على الموصوف وما زيد الا شاعر من قصر الموصوف على الصفة فكما انك في الثاني لا تحمل المعنى سوى ان زيد شاعر لا كاتب ولا منجم فاجعل المعنى في الاول ان الشاعر زيد لا غيره فعلى ما بين لك لو جوزت كون الخبر او كلمة الله مبتدأ على ما هو مفاد كلام الشارح ره فذاك والا فعد كلمة احد فاعلا لاله او يكون الغير لا اله احد فيكون من باب لا قائم زيد فان الصفة يصح ان تكون رافعة للظاهر فيكون الاسم المرفوع اولى يكون الابتداء فلم يبق في الكلام في انه على طريقة المحققين ايضا الا ان يراد ان الالوهية مقصور على الله لا يتجاوزه الى غيره بالفعل او بالامكان ولا يدل على وجوده تعالى ايضا صريحا فان مفاد الكلام صدق الالوهية عليه تعالى بالفعل فان لم يكن الصدق بالفعل مستلزما للوجود الخارجي لم يكن دالا على الوجود اصلا وان كان الصدق مستلزما لم يدل صريحا وقد عرفت ان الاستلزام غير كاف ههنا وعلى الثاني لا يدل على صدقه عليه تعالى بالفعل ولا على وجوده نعم بل الجواب باختيار ان المراد ان لا مصداق لمفهوم الاله ذهنا ولا خارجا سوى ذاته تعالى فيفهم منه ان ذاته تعالى مصداق للاله بالفعل ويفهم الوجود من ان الغرض من هذا التركيب نفي الشركة في الصفة بعد تسليم وجود الموصوف فالتركيب يدل على ان وجوده تعالى بل اتصافه بالالوهية ايضا امر مسلم و الخصم يدعي شركة الغير له في هذه الصفة فنفيت الشركة نعم كانه يمكن على تقدير كون الخبر محذوفا هذا الكلام تامل قوله تاكيد لما لما لم يحمل على التاسيس مع امكانه بان يحمل مفاد الكلام نفي الشركة في الالوهية والمراد بقوله وحده التوحيد في الصفات الحسنى وللانفراد بها وبقوله لا شريك له عدم شركة غيره له في الخلق وسائر افعاله تعالى رعاية لجزالة المعنى فان حمل كلمة التوحيد على تمام هذه المراتب بان يبين ان الشركة في صفات الكمال وفي الفعل مستلزمة للشركة في الالوهية على ما بين في مقامه ثم تاكيد ما قد علم ضمنا اليق واجزل قوله وجمعه يعني ان الجمع المحلى باللام ادل على الاستغراق من المفرد والمفرد وان دل على الاستغراق الا ان العالم لما كان اجناسا مختلفة فربما توهم خروج بعض الاجناس عن الحكم بناء على استبعاد الوهم دخول الاجناس المختلفة التي يحتمل ان يتوهم ان كل واحد هو العالم في حكم واحد فذكر ما يكون نصا في الشمول والاحاطة قوله في الحاشية وباب التاويل الى آخره اما في الاية الاولى فان النظر فيها الى المعنى والغرض عطف جملة ثواب

المؤمنين على جملة عقاب الكافرين والثاني سورة الصف فلان ما قبله بمعنى الانشاء واما في المثال المنقول عن سيبويه فقد نقل عنه انه قال واعلم انه لا يجوز من عبد الله وهذا زيد الرجلين الصالحين رفعت او نصبت لانك لا تثني الا على من اثبته وعلمته ولا يجوز ان تخلط من تعلم بمن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة فظاهره عدم دلالته على المراد او يجوز ان يكون للتركيب بافادات كما يذكر احدهما واما عن بيت امرء القيس فيان الاستفهام لما كان انكاريا صار في حكم الخبر المنفي ولما وقائلة خولان فلان خولان لما كان خبرا لهذا اذ المعنى هذا خولان كما بمعنى تنبه فهو من عطف الانشاء على الانشاء او الفاء بمعنى السببية وليس للعطف وبهذا يظهر الجواب عن الاية بانه الا اعطينا وانما نهي عن الاقلام نقل لسابق البيت فلعل هناك ما يصحح العطف ذكره جميع ما ذكرنا في المغني الكلام في ان من لا يجوز عطف الانشاء على الخبر يلزمه تاويل ما ورد وكان ظاهره العطف المذكور واما من جوز فهو في سعة عن التاويل فقول الشارح ره وباب التاويل من الجانبين متسع لعله على سبيل الا... قوله وبه عانيتا على انه يعني ان المراد بقول المصنف علمنا ماء الطهور هو ان هذا النقل شرعي وهذا بناء على ثبوت الحقائق الشرعية او المراد ان استعمال لفظ الطهارة في هذا المعنى حقيقة سواء كان النقل من الشارع او المتشرع ويكون المراد من الحقائق الشرعية ما يكون في عرف اهل الشرع وهذا الحل وان كان بعيدا الا انه اوفق بما سيجيء قوله كالاكول الظاهر انه مثال للازم يعني ان الاكول لازم بالقياس الى الماكول فان اكل متعد بالنسبة الى زيد في قولك اكلت زيدا او اكلت لازم وان كان متعديا بالنسبة الى الماكول لم يرشدك الى صحة اطلاق اللازم على هذا المعنى توهم الفعل الثلاثي متعديا الى مفعولين واللازم مقابل للمتعدي فاذا كان للفعل مفعول واحد وبعد النقل الى باب الافعال او التفعيل او بواسطة حرف جر يطلق عليه انه متعد الى المفعول الثاني فلا محذور في ان يطلق عليه قبل النقل انه لازم قوله كما هو الظاهر حيث يذكر المصنف الشريف ان الطهور هو الماء والتراب ويذكر الاية و الرواية اذ الظاهر انه ليس غرضه بيان الحكم والاستدلال على طهورية الماء اذ ليس المقام مقام استدلال وليس من طريقة المصنف في الكتاب الاستدلال على ما هو اخفى فكيف بالاحتجاج الى الدليل فالظاهر ان مراده بيان معنى الطهور الواقع في التعريف ويكون نقل الاية والخبر لبيان جواز اطلاق الطهور وارادة الماء والتراب وايضا لو حمل الطهور على المشتق ولا شك في توقف معرفة المشتق على معرفة المبدا فيكون التعريف دوريا ويمكن ان يقال الطهور الماخوذ في الحد هو الرافع للحدث او الخبث والطهارة المعرفة لا شك ان المراد بها الوضوء والغسل والتيمم فالطهارة بهذا المعنى لا شك انه ليس جزءا للطهور فلا دور قوله في الوجهين ظهر صدق الحد على تمام الطهارات فانه ان يراد بالمحدود اي الطهارة ما يشمل كل الطهارات فيلزم مخالفة اصطلاح القوم ويتم الحد

ان هذا الحمد فعل جميل اختياری منبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد او غيره قوله
في الحاشية فلا يكون مختصا به اه فان قلت الحصر المذكور سابقا يدل على انحصار الحمد في الله تعالى باعتبار المحمودية
والمطلوب ههنا الحصر باعتبار الحامدية فاتى تقريب للدليل بالمدعى قلت هذا مسلم الا ان الاختصاص باعتبار
المحمودية يلزم الاختصاص من جهة الحامدية فلما دل عبارة السابقة على حصر حمده في الله تعالى لانه المختار
بانه حامد بالفعل لله لا لغيره بل بمعنى ان شانه ان حمده لا يستحقه غيره تعالى فبقرينة مقام الحمد على الحصر هو ان كل فضل
وكمال منتسب اليه تعالى وهذه علة لانحصار حمد غيره فيه تعالى فلا محمود سواه فكل حمد فضل فقد دل الحصر الاول على
ان لا محمود سواه بدليل وبرهان ودل الحكم الثاني على حصر الحمد بانه فضله بضميمة السابق على ان كل حمد فضله
بدليل وبرهان فكان اكمل من التصريح فان قلت حصر المحمودية الذي فهم من قوله الله احمد كاف في الدلالة
على حصر الحامدية على ما ذكرت ولا مدخل في افادة هذا المعنى لقوله والحمد فضله اذ استنباط هذا المعنى انما هو من
كون حصر المحمودية مستلزما لحصر الحامدية وتقديم الاول من الاول بلا مدخلية الغير قلت ليس في كلام الشارح
احتياج هذه الدلالة الى ذكر والحمد فضله بل مراده ان بعد الحمل على الحمد الذهني يصير مفاد الكلام قضية مهملة
يحتمل تحققها في ضمن الكلية والجزئية فبقرينة السابق يعلم ان تحققها في ضمن الكلية ولعل الشارح ره لرعاية
هذه الدقة وسلوك طريقة البرهان لم يحمل قوله والحمد فضله على الحصر مع امكانه لكون المبتدأ والخبر معرفتين
قوله ولحق تمام الاية اذ كون الشكر لاستسلام عزته دال على خوف من العذاب وكون الشكر لاجله دال على ان
في تركنا الشكر خوف وقوع العقاب قوله استسلاما يمكن ان يكون الاستسلام سببا للشكر فان الانقياد لعظمة
باعث على عدم كفران النعم ومقابلتها بالشكر فيكون من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويمكن ان يكون غاية للشكر
كما افاده الشارح ره وكان لحوق تمام الاية على الاول اظهر قوله مع منافرة تنكيرها اه يمكن ان يحمل الموصول بمعنى
الحمد الذهني الذي مفاده مفاد النكرة فيصح كونه وصفا للنكرة وموصوفا بها قوله لئلا يلزم التكرار يعني
ان كلمة ما اذا كانت موصوفة ليست بمعنى الشيء المبهم الكلي بل في كل مقام يكون بمعنى نكرة مفادة من الكلام مثلا
اذا قلت اعجبني ما صنعت يكون بمعنى فعل صنعته وهكذا فيكون ههنا بمعنى حمدا وشكرا فيصير التقدير حمدا
وشكرا حمدا وشكرا هو اهله وهو تكرار ثم لا يخفى انه على تقدير كونه موصولة يمكن حملها بلا تجوز ايضا
المعرفة من النكرة وكان ره اكتفى بذكره ههنا عن حملها هناك تعيلا قوله مع فيه التبشير اه دفع لما يتوهم من انه
كما لا يمكن لنا الحمد الذي هو اهله كذلك لا يمكن لنا الحمد الشبيه بالحمد الكامل فاجاب بان مبنا التبشير على الرجاء
يعني نحمد حمدا نرجو من فضلك ان تجعله شبيها بالفرد الكامل وتلحقه به تفضلا فان قلت يمكن حمل الكلام هنا
المعنى في حمدا هو اهله اهل يعني نحمدك حمدا نرجو ان تجعله في عداد الحمد اللائق فما الفرق قلت انه

صريح في الاعتراف بالعجز عن فان المؤمن لا نقيض في مقام الحمد على دون قدرته ويظهر من الرجاء المذكور
فلم يعلم من ان علم عجزه عن الحمد الكامل يعلم العجز عن الحمد الشبيه في الواقع فيحمل التبشير على رجاء الالحاق مجلاف
ما لو لم يدل العبارة على التبشير فظهر ان جعل الحاق للتبشير اوفق لجزالة المعنى ولعل ره لاجل هذا طول الكلام في
بيان هذا المعنى قوله وضعف بانه اه فان قلت لا تختص في عدم دلالة هذه الكلمة على عدم امكان اله سوا بل
ولا في عدم دلالته على وجوده تعالى فانه لا يلزم ان يفهم جميع العقايد من كلمة التوحيد فكما يفهم قدمه تعالى
وعلمه وساير صفاته من امور اخر فليفهم كل ما ذكرت من غير كلمة التوحيد وايضا يمكن ان يبقى على التقدير الاول قدرة
الكلمة على نفي وجود اله سواه تعالى ولا شك في عدم جواز كون الاله بالامكان الخاص سواء كان معنى الاله
واجب الوجود او المعبود بالحق او غيرهما فاذا لم يكن موجودا بالفعل لم يكن موجودا بالامكان اذ لا فرد للامكان
العام سوى الامكان الخاص ووجوب الوجود وكذا نقول على التقدير الثاني لما دلت الكلمة على نفي امكان
اله سواه ودل الاستثناء على امكانه تعالى بالامكان العام وامكانه تعالى ملزوم وجوده اذ لو لم يكن موجودا
لم يكن ممكنا بل ما ذكر قلت لا شك ان هذه الكلمة الشريفة كلمة الاسلام التي كانت يحكم بالاسلام من دان بها
ولا خفاء في عدم تحقق اسلام من قال بامكان اله سواه او لم يقل بوجوده تعالى فلزم من ذلك ان يفهم من
هذه الكلمة الشريفة نفي امكان اله سواه ووجوده تعالى وتقدس ونقول ايضا ليس المقام مقام ان يكتفي
بالادلة الالتزامية خصوصا انما يحتاج فيه الى تجشم نظر اذ لعل القوم حين الكلمة لم يتفطن ولم يشعر بين اللازم
او تفطن ولم يقبل ما يلزم الكلمة من وجود الصانع ونفي امكان غيره نعم يمكن ان يناقش فيما ادعيا من انه ضروري
الاسلام ان يعتقد عدم امكان اله سواه بان وجوب هذا الاعتقاد على تقدير الشعور بانه هل يمكن اله سواه ام لا
ضروري اما مع عدم الشعور وغفلة النفس فلا نسلم الظاهر اسلام من قال بعدم وجود اله سواه واعتقد وجوده تعالى
ولم يتفطن الى النظر في انه هل يمكن اله سواه تعالى ام لا قوله وغيره انه لا يليق اه يعني انه لا ينفي تحقق اله لا يكون
مستحقا للعبادة وبطلانه بدليل يدل عليه من خارج خارج عن المقام على ما سر ويمكن ان يبقى على تقدير
ان يكون الخبر مستحق للعبادة اما ان يراد مستحق العبادة بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا ينفي امكان
وجود اله مستحق العبادة وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل قوله وذهب المحققون انه هذا هو
الحق الحقيق بالقبول لا بمعنى ان الخبر غير محتاج اليه لان كلمة لا لنفي الحقيقة ولا يحتاج ورود النفي على الحقيقة
الا الى اثبات فرد منه فيكون الاستثناء راجعا الى النفي الوارد على الحقيقة فان هذا التوجيه على تقدير صحته
لا يظهر له مزيد فضل على جعل الخبر كلمة موجود ليس مقصود الشارح بل المراد كما صرح به ان اصل التركيب الخ

الحمد لله
في غير هذا الكتاب او يحمل الحدود مما لا يشمل غير البحر فيكون لعموم متنعقا بالغسل المندوب وغيره
مما ذكره قوله وهو خلاف اصطلاح اه هنا طرق ان لفظ الطهارة حقيقة اصطلاحية لا حقيقة شرعية
من الشارع فليحمل قوله سابقا شرعا على ما حملناه لا حقا او يقال ان المراد بالاصطلاح ههنا انما هو
القول بانه حقيقة من الشارع يعني ان القوم ومنهم المصنف في غير هذا الكتاب يدعون ان اصطلاحهم
في معنى الطهارة مطابق لما جعله الشارع حقيقة فيه قوله وينتقض اه اعاد لفظ ينتقض اشعارا بان هذا
النقض وارد على التعريف على التقديرين فهو عطف على قوله الخ والمراد من كلمة ايضا انه كما يورد الخ
الاول يرد هذا البحث ويمكن الجواب عن النقضين بان المراد بالمشروطية ما كان مشروطا بالذات
بالاصالة وابعاض الطهارة اشتراطها بالنية لاجل اشتراط الكل بها واشتراط المندوب لاجل التدرج
فلا نقض قوله فالماء يقول مطلق يعني ما يطلق عليه الماء بغير قيد اي الماء المطلق والعرض ان المضاف
غير داخل في الحكم ويؤيد هذا المعنى ان المصنف ذكر حكم طهارة المضاف ونجاسته ونظيره في بحث المضاف ويمكن
على بعيد ان يراد ان هذا الحكم مطلق اي ليس بكل فان الماء النجس مثلا ليس طهرا من الحدث والخبث وابعد
منه ان يقال المراد بيان كلية الحكم والمعنى ان كل ماء هو بحسب اصل الخلقة طهر قوله واعتبر المص في الدفق
دوام نبعه قيل في معناه دوام النبع هو استمراره حال ورود النجاسة وهو في الحقيقة ليس قيدا زائدا
بل هو عبارة عن النبع فذكر الدوام واراد هذا المعنى بعيد وحمله بعض على ان يكون النبع مستمرا في فصول
السنة لا كعيون تجري في الشتاء وتجف في الصيف واعتبار هذا الشرط لا وجه له والظاهر ان مراده
بدوام النبع احد معنيين اما ان لا يكون ينبع شيئا فشيئا فيحصل لحظة وينقطع اخرى ثم يحصل لحظة و
هكذا على ما يشاهد في بعض العيون الترشح او المراد ان لا يكون مثل عيون تظهر بعد حفر الارض
بقليل ولا يجري واذا اخذ ماؤها وان ترك بقي على حاله على ما يشاهد فيما يستنبط في جبل الاودية وعيبا
بالمعنى الاول لا جل ان عدم انفصال الجاري عما هو لاجل ان المادة متصلة به وفيه والنبع يدل على
ضعف المادة او عدم اتصالها واعتباره بالمعنى الثاني ظاهر بدونه لا يتحقق الجريان فحيث فسر الجاري
بالنابع لزم ان يقيد بدوام النبع حتى يتحقق وصف الجريان قوله ولان الدفعة اه يعني ان اعتبار الدفعة
ليس واقعا في نص حتى يتبع ويحمل اللفظ على العرف فان تحمل في اعتباره انه لو ورد الماء على النجس دفعة فلاجزاء
التي يدخل في الماء النجس قبل باقي الاجزاء تصير نجسة اذ هي اقل من الكر وقد دخل في خلل الماء النجس فيدفع هذا
التحمل انما تحقق في الدفعة الحقيقية اذ لا وجه لتحمل نجاسة ما يقع في الماء النجس اذ هو ماء كر متصل بعضه

يبعض غير متغير بالنجاسة فلا وجه لنجاسة ولما كان الدفعة الحقيقية غير متصورة فاعتبار الدفعة ليس له
وجه قوله لا يتفق بل هو محال اذ لا يتصور بدون التداخل واعتبار بعض المراتب دون بعض تحكم ولم يقع
اعتبار الممازجة في نص حتى يحمل على العرف قوله الا مع عدم صدق الوحدة اه استثناء من قوله دون الاولين
يعني ان بناء حكمنا بالطهارة على وحدة الماءين من حيث اتصالهما فلو قلنا بانه مع عدم الامتزاج كان يكون الماء
في قارورة ضيقة الثقبة وادخلناها في الكر الظاهر لا نحكم بالوحدة يلزم اعتبار امتزاج يصدق معه الوحدة ولو
قلنا بانه مع تراخي زمان الوصول كان يرد في يوم وليلة قدر كر من الماء الطاهر ورودا مستمرا على الماء النجس
لا نحكم في اثناء الورود باتحاد الماءين يجب اعتبار قدر من الدفعة على حسب ما يصير مناطا للوحدة ويمكن حمله
استثناء من قوله واعتبار الاخير وحاصل الكلام ان اعتبار العلو والمساواة ظاهر الا ان يقال انه مع العلو
لا يصدق الوحدة عرفا او الا في فرض علو لا يصدق مع الوحدة قوله ويطهر البئر عطف على غيره مطلقا قد سبق
ان الجاري يطهر بزوال التغير وظاهر ان البئر لا يطهر به على القول بنجاسته فلا يصح الاطلاق وكانه ره لاجل هذا
فسر قول المصنف ويطهر القليل بما ذكر على ملاقاة الكر فيكون الاطلاق بالنظر الى ملاقاة الكر والجاري
قبل الاطلاق قيد للمطهر فيكون المعنى ان البئر يطهر بما يطهر غيره من افراد غير البئر وزوال التغير مطهر في الجاري
فقط ويمكن ان يقال المطهر في الجاري مجموع زوال التغير ووصف الجريان ولو حصل في البئر بان جعل جاريا
كان مطهرا ايضا الحكم يرشد الى هذا المعنى ان المص قال لم يطهر بزوال التغير ان كان جاريا او لا في كما
او لا شك ان في المعطوف ملاقات الكر جزء من المطهر والمطهر مجموع زوال التغير وملاقات الكر فليكن في
المعطوف عليه كذلك ليتناسب اجزاء الكلام قوله ولو قيل فيما لا نص فيه اه الاقوال المنقولة فيما لا نص فيه
على ما في المدارك ثلثة الاول نزح جميع الماء الثاني نزح اربعين الثالث نزح ثلثين وظاهر عبارة الشارح
هنا وفيما سياتي تحقق قول باحد الامرين من الثلثين والاربعين والاضل القول بالثلثين دون الاكثر
دفع ما يورد عليه من ان القول بان اللازم اكثر الامرين انما يليق فيما لا يكون الاكثر معينا وههنا الاكثر
معين وبيان الدفع انه جعل المناط اكثر الامرين لبيان انه مبني القوى على الاحتياط وهو تابع لكون الاكثر
كما ان الاصل تابع للاقل لكن على القول بالاربعين لا معنى للاحتمالين قوله واجاب الجمع اه يرد عليه ان
ما ذكره جوابا بان كل منهما غني عن الاخر فان حاصل جواب الاول بطلان القياس مطلقا وخصوصا في احكام
البئر التي مبناها على جمع المختلف وتفريق المتفق فيجب متابعة النص والوقوف عليه ولا يحتاج هذا الجواب
الى احتمال اضعاف ماء المطهر لحكم وحاصل الجواب الثاني منع تحقق العلة الباعثة على نزح الزائد منفردا

في صورة الاجتماع مكان الصواب تبديل كلمة الفاء بالواو وما اقول لا يجوز ان القياس بطريق اولى هنا يحكم به
وقد حكم به في البئر والشارح ره قد حكم به في هذه المسئلة حيث حكم بانه لو خالطها احدها كفت الثلثون ان لم يكن
لتقارا له ولم يحكم بان في فرض تخالط احدها يلحق بالاخر فيه وايضا الاشك في ان النص الدال على وجوب
خمسين في العذرة واربعين في بول الرجل شامل لصورة التخالط ايضا فيتحقق التعارض بينهما ومن هنا
الحيث فلا يكون الجواب الاول تاما واذ عرفت هذا فاعلم ان الظاهر في حل كلام الشارح انه معاون لا
ان بناء حكم البئر على تفريق النقي وجمع المختلف فلا بد وان يكون المعيار نجاسة خاصة تشترك فيها المختلف
ولا محيلة في المتقوم ثم فرع عليه انه يجوز ان يكون نجاسة العذرة مثلا ببعض من اضعافها بالخطر علم حكم
ومع اضعافها علم لحكم اخر فتساقط الجواب قوله يجاز اضعاف اه وما ذكره سابقا توطئة لم وتقريب للفهم
الى الانتقال به فليتم **قوله** كفت الثلثون ان لم يكن لمتعجز كالكلب وبول غير الرجل على القول بوجوب
نزح الجميع اوكان وهو اكثر كبول الرجل وغيره على القول بالاربعين اومساو على القول بالثلثين فيما لا
نص فيه على القول بالاربعين وبالثلثين والخلاف فيما له مقدر والا فيهمل **قوله** مع اتصاله بالحجر الاول اليه
اى الى ماء البئر او وصول الماء اى ماء الغسالة اليه اى الى ماء البئر وبين الوجهين على الصحيحة ابي بصير التي
حملوا عليها باقي اخبار نزول الجنب في البئر هكذا سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يدخل في البئر فيغتسل منها
كالبئر نزح منها سبع دلاء وحقيقة الاتصال وان لم يتم الا بتمامه لكن يصدق عرفا في اثناء الغسل اذ نزح
زمانا انه يغسل الغسل الفلاني مثلا يصدق عرفا بعد التلبس بالصلوة انه يصلي فان نظر الى الاول توقف الحكم
على كمال الغسل وان نظر الى الصدق العرفي توقف الحكم على معنى ما يصدق به في العرف انه يغتسل ومما ذكرنا
ظهر سر ذكره الوجهين في الغسل الترتيبي دون الارتماسي اذ لما كان الغسل الارتماسي واقعا في العرف دفعة
لم يبق زمانا يصح في اثنائه ان يقال انه يغتسل **قوله** عدم استلزامه للمنع فان كونه نجسا لا يستلزم وجوب
الثلث وبناء الاستلزام على دعوى الاجماع المركب على عدم القائل بالفصل ما سبق نظيره وبناء المنع على منع الاجماع
كما اشار اليه سابقا بقوله انه ثم لكن يجيء من الشارح ره تسليم انه لا قائل بغير هذه المقادير على تقدير القول
بالنجاسة **قوله** ويجزى ما زاد عن الاربعة لصدق نزح الاربعة فيما زاد الا ان يتوهم الكرة عن الحمل العلى
قوله ولا الاكل كلمة او حاجة سواء كان على خوان واحد اولا **قوله** فى الاكتفاء بمزيل عملا بالنص الدال على
ان البئر يطهر بالنزح حتى يزول التغير مطلقا لم يعمل به في المنصوص لمعارضة الادلة فيعمل به في الباقي او يجب
نزح جميع الماء فان تعذر فالتراوح استصحابا للنجاسة الى ان يثبت المزيل فان تغلب هيهنا بعد النشاء

على الاستصحاب بحكم بطهارة البئر بعد نزح جميع الماء فيدل على ان النابع من الجديد غير محكوم بالنجاسة
ولا يلتفت الى ان طاقات البئر لما كانت نجسة ينجس الماء النابع عملا قائما لكن كيف يحكم بطهارة البئر
بالتراوح مع ان الدليل الدال عليه انما يدل في مواضع مخصوصة قلت كان لعدم القائل ببقاء البئر على
النجاسة وعدم قبوله للتطهير ولزوم نزح انه يحتاج ذكر ثم ان الشارح ره لم يذكر الاحتمالين فيما لو وجب
فيما لا نص فيه ثلثون واربعون لان القائل بها انما قال لاجل نص بينهما فلا فرق اذن بين ماله
مقدر وبين ما لا مقدر له وعلم من تضاعيف ما ذكرنا ان الفرق بين ما فيه نص وما لا نص فيه انما هو على
الاكتفاء فيما لا نص فيه بزوال التغير فلو جعلنا المقدر في قول المصنف شاملا لما تقديره بالنص او بالاستنباط
شمل كلام المسئلتين **قوله** اى الشيء لم يجعل كلمة ما عبارة عن الماء لان المضاف ليس بماء حقيقة فاحتاج
الى ان يزيد في التعريف مع صدقه عليه القيد والثاني بجعله عبارة عما يطلق عليه اسم الماء وان يفسر المطلق
ماء بالممزوج لا يحتاج الى اضافة قيد ولعل نظر الشارح ره الى انه لو جعل كلمة ما عبارة عن الماء اوقرئ كان
لم يمكن جعله عبارة عما يصدق عليه الماء حقيقة وهو ظاهر وبعيد جعله عبارة عما يطلق عليه اسم الماء حقيقة
او مجازا لانتقض التعريف بالواطلق على البحر بالنهر الشايع مثلا الماء مجازا اذ يصدق انه يطلق
عليه لفظ الماء لا يصدق عليه باطلاقه فالاحتياج الى التقييد باق فتامل ويمكن على بعد ان يجعل قوله ره مع
صدقه الخ بيانا لمفهوم قول المصنف ره باطلاقه **قوله** يرفعه مطلقا اى سواء كان ماء وردا وغيره ويقربه ان الصدق
خصص الحكم بماء الورد ويمكن ان يحمل على الاعم من الاختيار والاضطرار ويكون اشعارا بان كلام الصدوق
غير صريح في شمول الحالتين **قوله** ومقابله المجمع الخ اعلم ان العلامة ره نقل في المختلف عن الشيخ ره ان المضاف
لا يطهر الا بان يختلط بما زاد عن الكر ثم نظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه
اطلاق اسم الماء لم يجز وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او ريحه لم يجز استعماله ايضا انتهى وظاهر القياد عليه
على انه لو اختلط المضاف باكثر من كر من المطلق وزال اوصاف المضاف الى لم يطهره الماء المطلق او صافه فيكون
ظاهر والظاهر ان هذا هو القول المنقول ههنا فغير اوصافه راجع الى المضاف والفرق بين هذا القول
ومذهب المص ره انما يظهر فيما لو لم يكن افتراق المطلق عن المضاف بحيث يطلق عليه بعد الافتراق ما كان
يطلق عليه قبل المزج نظيره ما لو مزجنا دبسا بحيث بالكثير المطلق بحيث اوصاف المطلق ثم تركناه حتى استقرا
جزاء الدبس تحت الماء او اخرجنا الدبس يكون الدبس طاهرا على مذهب الشيخ دون مذهب المص وايضا لو مزجنا
الكثير المطلق بالمضاف وعلمنا عدم انقلاب حقيقة المضاف بل بقاؤها متفرقة الاجزاء في المطلق ثم اخذ ثانيا

فيقصد تعليله الباقي عن مقدار الكر فيلزم الحكم بنجاسة الماء على مذهب المصنف قول الشيخ وسيجيء في باب الاطعمة ان
المضاف الطاهر ان المايعات النجسة يحكم الماء لا يطهر ما دامت كذلك وقد ذكر الشارح ره الى بقائه على حقيقتها بحيث لا
يطهر باختلاطها بالكثير ما مطلقا لان المضاف يطهر بالماء بشرط وصول الماء الى الاجزاء الدليل المنقول ههنا كذلك
قوله الذي يجري فيها ماء النزح في شرح الشرايع وغيره بالتي يجري فيها ماء النزح وغيره فيراد وكر العبرة هنا
امارة بعد القبل اولان الغرض ههنا البيان معنى البالوعة بل الغرض بيان ان ماء النزح لا ينبغي ان يطرح في
حفرة يبعد عن البئر بالمقدار المذكور فالمعنى البالوعة التي ينبغي ان يرمي فيها ماء النزح ايضا **قوله** وان استوى
القراران ههنا فرضان في صورة رخاوة الارض يشكل الحكم فيهما احدهما ان يكون البئر في الشمال والبالوعة في
الجنوب والبالوعة اعلى قرارا والثانية عكس الفرض ويكون البئر اعلى قرارا والشارح ره حمل استواء القرارين
فرداخفيا اشعارا بان فيها سبعة ايضا تحصيلا للمستحب يقينا **قوله** لكن سيأتي انه لا يمكن ان يكون المراد بها
سيأتي من ذهاب الثلثين مطهر على القول بالنجاسة فذكر ههنا ما ارتضيه وبقي هناك على القول الاخر **قوله**
حيث يذكره اي حيث يذكر العصير في بحث النجاسة بكونه يلحقه في حكم السكر ولا يعيده ثانيا على حدة اوحيث يذكر
ما في حكم السكر يدخل العصير فيقول انه حيث ما قالوا المسكر وما في حكمه يريدون بما في حكمه العصير العنبي **قوله**
عن الثوب والبدن وجوب الازالة في الثوب والبدن ومسجد الجبهة والاواني وجوب شرطي بمعنى انه لا يجوز
الصلوة في الثوب مع نجاسة ولا الاكل من الاناء مع نجاستها مثلا اذ لو حمل على الوجوب التكليفي يجب تقييد
الصلوة بالواجبة وتقييد الحكم بالثوب بما لو لم يمكن تحصيل ثوب غيره وفي مسجد الجبهة بما لو لم يحصل مكان
اخر يصلي فيه وفي الاواني بما لو توقف فعل عبادة واجبة على مباشرتها برطوبة ونفي هذه التقييدات ما ترى
ووجوب الازالة عن المساجد الى اخر ما يذكر وجوب تكليفي وهو ظاهر فان جوز استعمال اللفظ بمعنيين فذاك
والا فليقدر وبحاز التعاهد للمساجد **قوله** والعفو عن هذا القدر اي عن دون الدرهم مع اجتماعه موضع
وفاق ومع تفرقه اقوال اجودها الحاقه بالمجتمع ~~فيكون حقو او التاحلت العبارة عن هذا المعنى ولم تحمل على~~
~~ان المراد ان يحمل التراخي انه لو كان في الثوب دماء متفرقة كل واحد اقل من الدرهم سواء كان المجموع زائدا على الدرهم~~
~~او لا يكون القول المختار الحاقه بالمجتمع~~ بمعنى انه يعد مجتمعا لانه ذكر في المدارك في تحرير المسئلة اختلف في وجوب
ازالة الدم المتفرق على الثوب والبدن اذا كان بحيث لو جمع بلغ الدرهم وظاهر هذا الكلام عدم الخلاف في عدم
وجوب الازالة لو كان المجموع اقل من الدرهم فتامل **قوله** ولا وجه لتركه المسئلة ليست اجماعية وطرق الاستدلال
عليه مختلفة فمنهم من اوجب العصر لخروج اجزاء النجاسة ومنهم من اوجبه لاجل ان الغسل لا يتحقق عرفا

بدون العصر وبعضهم يكون مبنى قول الاول انه لم يقل بوجوب العصر في الغسلة الثانية كما يدل عليه
الدليل ولهذا نقل في المدارك عن المص القول بوجوب العصر للغسلة الاولى فقط وعلى الثاني لعل عرضه الاشعار
بان تعدد الغسل انما يحصل بالعصر بينهما وليس الغرض بيان وجوب العصر **قوله** بل في ما يساويه او اضعف هذه
التقييد يحمله ومع كافر لسند المنع فلا يرد عليه وجود النص الصحيح على كون الولوغ اشد من البول لعل المقام بيان
كونه مساويا او اضعف اذ يكفي في المنع احتمال المساواة والاضعفية فلعل الاكتفاء في البيان بذكر اضعفية الدم
ونوبها المساواة والاضعفية ما ترى في احكام البئر من نقصان قدر ما ينزح في بعض النجاسات عن البول وما ذكرت
بعض له **قوله** وهذا التابع فيما نقل من تعين المراد بالمرتين التعدد فان الشارح ره لم يبين الكلام ههنا على
مذهب المص في هذا الكتاب لانه فرق المص ره كالمحل قبلها بل انه كالمحل من الغسلة الاولى وجب غسل تمام
العدد او من الثانية فينقص واحدة وهكذا وظاهره على مختار المص في الكتاب حيث حكم في ولوغ الكلب بالمسح الذي
ظاهره ذلك التراب بعد وان يمزج بما يسعه يصدق الغسل وحكم في الخنزير والفارة بالاستحباب لا يبقى
صورة يحكم فيها بنقصان غسلتين فما ذكره لا يبقي لقوله وهكذا مصداق واعلم ان الحكم بان الغسالة كالمحل
قبلها موقوف على كون نجاسة النجس مساويا لما تنجس به اذ لو نقص عنه لم يكن لزوم المرتين في الغسلة الاولى
وهكذا ومن وكذا لو قلنا ان كل نجس يجب غسله مرتين لم يكن الحكم بان في الغسلة الثانية تنقص واحدة وهكذا
مع انه ما حكم الشارع في الخنزير مثلا بوجوب السبع فاما ان يقال انه لشدة النجاسة او يقال العلة غير معلومة
وان الحكم متعلق فيه على الاسم فعلى الاول يصح الحكم بكون الغسالة كالمحل قبلها كليا وعلى الثاني تخالف الحكم في مثل
الولوغ وموت الفارة والشارح ره حيث رجح الثاني وقال ومن ثم لو وقع لغا يراه قال وهذا التابع فيما كان
لخصوص النجاسة بل للكلية الدالة على ان كل نجاسة يجب غسلها مرتين اما المخصوص كالولوغ مثلا فان الحكم فيه معلق على
الاسم وظاهران الغسالة لا تسمى ولوغا فلا يرد عليه ان غسالة البول لا تسمى بولا ايضا فان قلت لما جعل الحكم
ههنا معلقا على الاسم كيف يتعلق الحكم بان في حكم الولوغ لطعم الاناء بلسانه على ما سبق قلت لم يحكم الشارح ره هنا
بالالحاق بل نقل الالحاق بلفظ ان يجيء محمولا اشعارا بتمريضه اوتوقفه فيه **قوله** من ساير النجاسات المراد ان الماء
مطهر لكل محل نجس بأي نجاسة كانت وقوله التي تقبل التطهير اخراج لحكم المايعات التي لا تقبل التطهير على ما سبق
اليه الشارح وسيجيء في كتاب الاطعمة فيكون تخصيصا للنجاسات باعتبار المتنجسات يرشد اليه ما ذكرنا كلام من وايضا
الكثير المطهرات الاتية سيذكر انها مطهرة لمتنجس خاص وكان الاطلاق ههنا في مقابلة التقييد ثمة وايضا
الاعيان النجسة كلها قابلة للتطهير بالاستحالة والماء لا يطهر شيئا فعلم انه لو حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجا...

ع

المقابلة للتطهير لا يحصل له مادة يصدق ولا يكون للتقييد بالقابلية للتطهير فائدة وايضا سيذكر الشارح
ره في بحث الخلل حيث لم يذكر المصنف ان الغائط العين المتعدي مطهر والماء ماهذا لفظه وليس في عبارته ما يدل
على اجزاء الماء في غير المتعدي نعم يمكن استفادته من قوله سابقا الماء مطلقا ولعله اجتزى به انتهى وهذا يشعر
فان مراده ما ذكرنا فان قلت سيذكر ان الاستحالة والانقلاب والاسلام مطهرة وظاهر انها مطهرة لعين
النجاسة بتغير الحكم حيث قلت اما الاستحالة فكانها مطهرة لعين النجاسة مطهرة للمتنجس وكذا في الباقي
بتكلف والظاهر في الجواب ان قول المص المطهر عشرة المراد به اعم من المطهر لنفس النجاسة او للمتنجس ويكون قوله
مطلقا قيدا للمتنجس باعتبار النجاسات والحصر في هذا المقام ناهض عبادته فيراد بميتة الكافر بقبول
التطهير بالاسلام مع ان المائع غير مطهر لكون الماء مطهرا مطلقا لكل ما يقبل التطهير غير صحيح الا ان يقال
الكافر في قوة الاستثناء لما ذكر انتهى وظاهره حمل الكلام على ان الماء مطهر للنجاسة وقد عرفت ما يرد عليه
وان الايراد ليس مخصوصا بالكافر ويمكن ان يكون مراده ره ان ميتة الكافر متنجس قابل للتطهير فيكون
النجاسة هو الكفر ويكون نظره الى قول الشارح ره فيما بعد والاسلام مطهر لبدن المسلم من نجاسة الكفر
فيكون الايراد مخصوصا بالكافر ويلزم الجواب بمثل ما ذكره اوبان في كلامه فيما بعد مسامحة وان
النجاسة هي بدن الكافر وكان الثاني اظهر فتدبر قوله والتاديبا الحالة ذكر الحالة الثانية مع ذكر
الاستحالة مطلقا بعيد لان الاجل ذكر الخلاف في الخزف والاجر وان كان مستند القول بطهارتهما
الاجماع الذي نقله الشيخ لا صدق اسم الاستحالة واما لان الحكم في هذه الاستحالة التطهر شرف مطلق
الاستحالة او بعض الادلة التي ذكروها هنا لا يجري في مطلق الاستحالة ولاجل دخول الحالة الثانية
في مطلق الاستحالة قول المص المطهر عشرة مع ان المذكور احد عشر واما قوله ويطهر العين الخ فلعله
لم يعده من المطهرات بناء على ان البواطن لم تتنجس حقيقة وانما كان المانع وجود عين النجاسة
فلما زال المانع فيكون الطلاق يطهر مسامحة اولان الكلام كان في مطهرات الظواهر ولهذا لم
لفظ يطهر في البواطن ولم يعطفها على ما سبق قوله واطلاق الموجبات ان هذه الامور المذكورة فرد
للموجب باعتبار ايجابها الوضوء عند التكليف بما هو شرط اي بعبادة لاحظ هذه الحيثية ويطلق عليها الناقض
من حيث انها تعرض للمتطهر اي المتوضي وتنقض الوضوء ويطلق عليها السبب لا من حيث هذين الاعتبارين
التعبير بالسبب اعلى ويرد عليه انه كما ان اطلاق الموجب والناقض باعتبار ملاحظة حيثية كذا اطلاق السبب
عليها باعتبار انها امور منضبطة مناط الحكم او باعتبار ان من شانها ايجاب الوضوء وهو ان اعتبار الموجبية

داخل في اعتبار السببية لكن اعتبار الناقضية ظاهر انها ليست داخلة فيها والاصوب ان المراد ان هذه الامور
انما تسمى موجبة حين ما توجب الوضوء فلو وقعت في خارج الوقت وقعت جنابة عقيبها مثلا لا تسمى
موجبة وايضا انما تسمى ناقضة للوضوء لو وقعت عقيب وضوء فنقضه والحدث الثاني لا يسمى
ناقضا والواقع عقيب الجنابة لا يسمى ناقضا للوضوء بخلاف السبب فان معناه على التفسير الذي
ما من شانه ان يكون موجبا للوضوء فكان اطلاق السبب عليها اولى وجاء ذكرنا ظهر بيان النسب
فان الحدث الواقع عقيب الطهارة في وقت اشتغال الذمة بعبادة مشروطة بالطهارة يصدق
انه ناقض وموجب وسبب والحدث الواقع عقيب طهارة في غير وقت اشتغال الذمة بعبادة
مشروطة بها يصدق عليه الناقض ولا يصدق عليه الموجب لانه ليس في هذا الوقت ولا كان
يمكن ان يصير موجبا فان المراد بالموجب الموجب بالفعل ويصدق عليه السبب فان السبب
كما عرفت وصف ظاهر منضبط يتعلق الحكم عنده لا لفقدان شرط او عروض مانع وهم هنا
ان تعلق الحكم اي الوجوب وجوب الطهارة عنده الا انه باعتبار فقدان شرط او عروض مانع
وهو شغل الذمة بالعبادة المشروطة بها والحدث الواقع عقيب حدث في وقت العبادة
المشروطة بها لا يصدق عليه الناقض فان الطهارة كانت منتقضة قبل وقوعه ويصدق عليه
الموجب فان كل واحد من الاحداث موجب الطهارة ولهذا لو قصد رفع بعض دون بعض
لم يصح الطهارة ولا مانع من اجتماع موجبين واكثر وان كان كل واحد موجبا بانفراده فان
علل الشرائع معرفات ويصدق عليه السبب وهو ظاهر ثم ان كان اعتبار الموجب والناقض
والسبب بالنظر الى الوضوء كما هو ظاهر الشرح حيث قال باعتبار ايجابها الوضوء الخ
اشكل الحكم بان الجنابة الواقعة عقيب الوضوء ناقض للوضوء غير موجب ولا سبب له
فيكون النسبة بين السبب والناقض عموما من وجه ايضا ويمكن تصحيح العبارة بان المراد
ان افراد الاحداث المذكورة في الكتاب لعنوان موجب الوضوء يصدق على كل واحد
السبب وعلى بعضها الناقض دون الموجب وعلى بعضها الموجب دون الناقض فيكون
اعتبار السبب بعد اخذ ان يكون من الامور المذكورة ايضا قوله لغسل الوجه المعتبر شرعا
غرضه انه يفهم من العبارة وجوب مقارنة النية لغسل اعلى الوجه وبناء الوجه الاول
على ان كل جزء من الوجه يصدق ان غسله غسل الوجه والاضافة في غسل الوجه عهدية

فيكون غسل الوجه الذي اعتبره الشارع بكونه اول افعال الوضوء فعلى هذا يكون قوله لان ما دونه لا
يسمى غسلا شرعا اي غسلا معتبرا بكونه اولا وبناء الوجه الثاني على انه معلوم من الخارج ان
مقارنة النية انما هي لاول الافعال ولما كان معلوما ان الواجب غسل الوجه من الاعلى ومكنه
فهم من الكتاب كما سيذكره فالابتداء بغير الاعلى لو وقع لم يعد فعلا من افعال الوضوء
فيكون اول افعال الوضوء غسل اعلى الوجه ويمكن فهم هذا المعنى من وجه اخر وهو ان
يقال فهم من العبارة مقارنة النية لغسل الوجه المعتبر شرعا والغسل المعتبر شرعا
هو ان يكون من الاعلى والمتبادر من المقارنة ان لا يتقدم احد المتقارنين على الاخر
ثم نقول لو غسل الوجه لا من الاعلى مقارنا للنية لم يصدق الاول لتقدم النية على الغسل
المعتبر فلا يكون مقارنا ولو غسل من الاعلى ونوى في الاثناء لم يصدق المقارنة فظهر
لزوم المقارنة لاول جزء من اعلاه ولعل هذا مراده من الوجه الاول الا ان حمل
العبارة عليه يحتاج الى عناية قوله وكذا تمييز العبادة اه غرضه ان المامور به في النية
ليس الا ان يقصد المكلف الفعل المعين بحيث لو توجه الى نفسه ميز ما يفعله
ويريد من غيره ولكن لا يلزم المكلف ملاحظة مميزات ما يفعله عن كل فعل نعم لو كان
الفعل في نفسه صالحا للوقوع على وجوه شتى وتصور المكلف صلاحية فعله للوقوع
على وجوه مختلفة لزم ح ان يعين ويميز ما يفعله واما لو كان ذاهلا عن صلاحية
الفعل للوجوه فلا يلزم ح ان يميزه عن ساير الافعال الا بوجه اجمالي يعرف به ما يفعله
فالصلوة مثلا حيث يتردد المكلف في فعل الاداء والقضاء يلزم ان يميز ان ما
يفعله اداء او قضاء واما اذا لم يخطر بباله قضاء الصلوة مثلا فليس عليه ان يتوجه
الى كون فعله اداء فان قلت لا فرق بين ما اذا كان الفعل مشتركا يصلح من المكلف
صدوره على وجهين مثلا في ذلك الوقت ولم يكن الفاعل مترددا في الوجهين
بل كان غافلا عما عليه على احدهما ذاهلا عن صحة صدوره بوجه اخر وبين ما اذا لم يصح
صدوره على الوجهين مثلا اذا كان في ذمة المكلف قضاء صلوة الصبح وكان
وقت الصبح صالحا للاتيان بالاداء والقضاء بل والندب مثلا لكن المكلف لم يكن في
غرضه فعل القضاء والندب وكان ذاهلا عن صحة صدورهما عنه فان قلت

لا يلزم ح التعرض في النية للوجوب والاداء لظهور انه ليس الحكم منوطا بصحة صدور الفعل على الوجوه
وان قلت انه لا يلزم فاي فرق بين هذه الصورة وبين ما اذا لم يشتغل ذمته بالقضاء وقلنا
بعدم جواز النافلة بل نقول في هذه الصورة لو قصد المكلف الندب او القضاء يكون باطلا فيكون
الفعل صالحا للوقوع على الوجه الصحيح والباطل فيجب تعيين ما يفعله واي فرق بين
الصلاحية العقلية والشرعية قلت يمكن اختيار الشق الاول بان يقال لا يلزم التعرض
في النية للوجوب والاداء قولك ظهر انه ليس الحكم منوطا بصحة صدور الفعل على الوجهين
قلنا مسلم ان الحكم منوط على تردد الفاعل لكن تردد الفاعل انما يكون لو صح صدور
الفعل على الوجهين فليس الغرض الا انه في صورة عدم صلاحية الفعل للوجوه لا يكون
المكلف مترددا فلا يحتاج الى تعيين ما يفعله بخلاف ما لو صح منه وقوع الفعل على الوجوه
هذا والظاهر في الجواب اختيار الشق الثاني بان يقال يلزم التعرض قولك اي فرق بين هذه
الصورة وبين ما اذا لم يصح منه الفعل على الوجوه قلنا الفرق انه اذا لم يتعدد وجوه الفعل
وكان المكلف عالما بعدم صلاحية الوقت لغير وجه واحد لا يتاتى منه قصد الوجه الاخر كما
يشهد به الوجدان فاي حاجة الى التعيين ولو سلم فاذا نوى غير ما يحتمله الحال يكون
باطلا فهو متردد بين الوجه الصحيح والباطل وتعين قصد الوجوب مثلا لا يخرجه عن
حد التردد فان اسباب البطلان غير منحصرة محصورة في نية الندب مثلا فلا بد ان يقصد
الفعل الصحيح حتى يرتفع احتمال البطلان وظاهر ان المكلف يلزمه هذا القصد ولو
اجمالا وهذا يغنيه عن قصد اخر والكلام بعد موضع تامل فتامل وظهر مما ذكرنا ان المراد
صحة صدور الفعل على الوجوه باعتقاد المكلف لا في الواقع قوله ببقية البلل اه لم يذكروا
فيما وجدت من الكتب نصا صريحا في وجوب المسح ببقية البلل ويدل عليه ما رواه في الكافي بسند
حسن عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلم
في حديث طويل يبين فيه كيفية بدء الاذان وغيره من امور الصلوة في ليلة الاسراء الى ان
ذكر فيه يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله
صلى الله عليه واله من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش فتلقى رسول الله بيده اليمنى
فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين ثم اوحى الله اليه ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي

ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بفضل ما بقى في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك فاني ابارك عليك واوطئك موطيا لم يطاه احد غيرك والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة **قوله** للدلالة عليه عن والى اما في اليدين فبجوعهما واما في الوجه فبالى وحدها سيما مع عدم اعادة لفظة بين بل لم يقل ما بين القصاص و بين الذقن **قوله** الذي هو فيه طالقا قيد لاعتبار الجفاف يعني ان المعتبر في الموالاة مراعات عدم الجفاف سواء في حال الاختيار والاضطرار يعني اخر اختيارا او لم يحصل الجفاف لم يبطل الوضوء ولم ياثم والقول الاخر انه ياثم وان لم يبطل الوضوء والقول الثالث انه يبطل الوضوء **قوله** كالمضمضة قال في الذكرى السواك والظ انه مقدم على غسل اليدين الى قوله ولو فعله عند المضمضة جاز فالش ره اما ان يكون حمل كلام المص على غير ما جعله في الذكرى ظاهرا بل على ان محل السواك قبل المضمضة او مثلا بما يكون السواك مقدما عليه في كل وضوء اذ المضمضة مستحبة في كل وضوء واما غسل اليد فانما يستحب في الوضوء بعد احداث خاصة على ما مضى **قوله** ولا يعتبر كون الماء قليلا آه الظ انه قيد لقوله او تعبدا ويكون المعنى ان علة بدية غسل اليدين ان كان دفع النجاسة الوهمية اختص الحكم بالماء القليل على ما يفهم من ظاهر قول المص قبل ادخالها الاناء واختص ايضا بما اذا اغترف منه فلو كان قليلا في ابريق او في اناء ولم يدخل يده فيه لم يستحب على ما فهم من المتن ومن تقييد الشارح بقوله الذي يمكن الاغتراف منه وان كان الحكم بالبدية تعبدا لم يقتصر الحكم على الماء القليل ولا على ما اذا ادخلها في الاناء ويرد عليه مع بعده عن العبارة انه على القول بالتعميم لا ضرورة الى جعل الحكم تعبدا بل يمكن ان يقال كما ذكره في الذكرى بعد ما نقل عن العلامة فلو توضأ من نهر او مصنع او اناء ولا يمكن الاغتراف منه لم يستحب الغسل ويمكن القول بالاستحباب لان النجاسة الموهومة تزول بالنسبة الى غسل باقي الاعضاء وان لم يكن لاجل الماء انتهى ولا يخفى ان العلة التي ذكرها في الذكرى لا يجري في النهر والمصنع الا ان يقال الاغتراف من النهر لا يستلزم غسل اليد من الزند والا فبعد دخول اليد في النهر لا مجال لتوهم بقاء النجاسة على اليد حتى يحتاج دفعها الى الغسل

باقي الاعضاء الى غسل اليد فلا بد من غسل اليد فلا بد من القول بالتعبد وكان هذا منظور الش ره ويمكن ان يكون مراده ان الحكم مخصوص بصورة ادخال اليد في الاناء لكن لا يعتبر كون الماء الذي في الاناء قليلا للنص سواء كانت العلة معلومة لم لا ويرد عليه ان عبارة النصوص مختلفة ففي بعضها سئل كم يفرغ الرجل الماء على يده قبل ان يدخلها الاناء الى اخر الحديث وفي رواية حريز عن الباقر عليه السلام يغسل الرجل يده من النوم مرة في الرواية فنظر الشارح ره ان كان مثل الرواية الاولى فظاهر ان ظاهر الاناء كون الماء قليلا وان كان الى الثانية فلا وجه لقصر الحكم على الاناء الذي يمكن الاغتراف منه ويمكن ان يقال ان الرواية الاولى وان كان ظاهر لفظ الاناء كون الماء قليلا لكن لفظ الاناء مطلق وفي امثاله تسامح بالكثير من هذا الكثر رحمه الله في شرح الارشاد قال والاولى ان يراد مطلق الاناء سواء كان ماءه قليلا او كثيرا لعدم تمحض التعليل بالنجاسة الوهمية بل هو تعبد محض فيثبت الاستحباب مع تحقق طهارتهما انتهى وهذا صريح في انه لو كان بناء الامر على التعليل اختص الحكم باناء يمكن الاغتراف منه مع كون الماء قليلا وهذا مرجح للاحتمال الاول الذي قدمناه **قوله** وصدق آه اي بما اوضحناه من ان الشك في الوضوء بمعنى الشك في النية وان الشك في النية الشك في الوضوء فان هذه الافعال المسلوكة العملوحة الكونها وضوء او عبثا وغير ذلك متمايزة بالنية فاذا نوى الوضوء يكون وضوءا واذا نوى غيره يكون له لم يكن صح تحقق الشك فيه في اثنائه ولو حملنا الكلام على ان المراد الشك في انه توضأ او شرع في الوضوء لم يتصور تحققه في الاثناء وبيان ذلك ان المراد من تحقق الشك في الاثناء تحققه مع العلم بانه في الاثناء فانه لو كان الشك في الواقع في الاثناء ولم يعلم المكلف كونه في الاثناء فاي فائدة لحكم هذه المسألة لم يظهر انه لو كان شكه في انه هل شرع ام لا لم يتصور تحققه في الاثناء ولما انه يصدق الشك في الاثناء على الحمل المرضي فاما باعتبار ان المراد باثنائه اثناء افعاله او المراد اثناء ما يحتمل ان يكون وضوءا وعلى الاحتمالين لا يحتاج قوله والشك فيه الى التاويل كما بينا واما قوله في اثنائه فلعله يحتاج الى التاويل لغرض الش ره اما بيان ان المحتاج الى التاويل قوله في اثنائه او بيان صدق الشك في الوضوء في اثنائه بل ومن ملاحظته انه يحتاج الكلام الى تاويل ام لا والثاني اظهر ثم التحقيق ان

الشك في النية ليس شكا في الوضوء حقيقة بل هو مثل الشك في ساير الافعال اذ لو كان شكا في الوضوء حقيقة لزم الحكم بالاستيناف سواء كان في الاثناء او بعده وكان راجعا الى مسألة تيقن الحدث والشك في الطهارة فلا بد من ارتكاب المسامحة في الاول ايضا والش ره لح الى ما قلنا بقوله كالوشك في غيرها من الافعال وعلى ما ذكرنا من دخول هذه المسألة في المسألة الثالثة كان افرادها بالذكر لدفع توهم حمل ابعاض الطهارة على الافعال الظاهرة من غسل الوجه الى اخرها **قوله** اي بذلك البعض المشكوك فيه يعني مع ما يليه **قوله** اخذا بالمتيقن اعلم ان دليل حكم المسألتين الاستصحاب للحالة اذ الاصل عدم ورود ما يزيله والنص مثل قوله عليه السلام لا ينقض اليقين بالشك الخبر والش ره اشار الى الدليل الاول بقوله لاصالة عدم الطهارة والى الثاني اخذا بالمتيقن **قوله** لم يستفد من الاتحاد اي وحدة الطهارة والحدث والتعاقب اي كون الحدث ناقضا والطهارة رافعة حكما اخر اي علما بين له شكه فيكون شكا ابتداء وبعد العلم بزوال الشك كما سيذكره الش ره اخر **قوله** ولو كان المتحقق آه هذا هو الذي اشار اليه اولا بقوله ان لم يستفد من الاتحاد آه وليس الغرض ابداء صورة يلزم فيها الاخذ بضد الحالة قبلهما ليكون نقضا للقول القايل بالاخذ بضدها علما اذ الكلام القائل في صورة الشك وهذا الغرض ليس من الشك من شيء فان قلت كلام ذلك القايل ايضا يخرج المسألة عن صورة الشك والنقض وارد عليه كما ذكر في الذكرى حيث رد على القول بالاخذ بضد ما علمه والقول باستصحاب الحالة السابقة على التفصيل المذكور في الشرح بقوله قلت هذان القولان فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب لان مرجعهما الى اخذهما والشك في الاخر والاصحاب لا ينازعون في ذلك ويرد توجيه كل منهما نقضا على الاخر انتهى قلت كان الحكم بالخروج في قول القايل ليس بذلك ولا يرتضيه بخلاف في هذا الغرض فان على كلام القائل بعد الحكم بضد الحالة السابق لا يزول الشك عنه ولا يجزم بتقدم احدهما على الاخر وانما يبني على احدهما بدليل شرعي مثل مسألة تيقن الطهارة وشك الحدث وعكسه فانه ياخذ بالمتيقن وان لم يحصل له الظن بعدم حصول الاخر واما في هذا الغرض فظاهر انه بعد الملاحظة يحكم بالتقدم ولا يبقى معه الشك فلذا خص الش ره الخروج عن النزاع

بهذه الصورة **قوله** وظاهر المجوزين آه يعني ان غاية ما يدل عليه هذا القول ان يصير الكلام على عدم نية التجديد لكن يبقى احتمال ان يكون ساهيا عن طهارته فيتطهر بنية الرفع ويكون هذا الطهارة عقيب الطهارة الا ان يقال الظاهر عدم السهو فيحكم بكونه رافعا في الواقع وكانه بعيد والظاهر انه يلزم ان يكون قاطعا بكون طهارته رافعا في الواقع لانه نوى الرفع ومراد الش ره ايضا كون المتحقق طهارة رافعة في الواقع وكان بعد العلم بترتيبه شكا بعيدا ثم لا يخفى ان الحكم ليس مقصورا على صورة وحدة الطهارة والحدث بل لو تعددا وتساويا عددا كان الحكم كما ذكره ولو زاد عدد احدهما على الاخر بواحد انعكس لكن العلامة رحمه الله لما خص هذا الفرض بالذكر نكره الشهيد في الحال فيه واومى الى وجه كلي الى ان ما يخرج عن صورة الشك ليس من المسألة في شيء **قوله** عن ناظر محترم قيد بالمحترم لاخراج الحيوان وغير المميز ونحو التقييد بان لا يكون ممن يجوز نظره كالزوجة والامة وجعل في روض الجنان اخراجه بالتقييد بالمحترم **قوله** ويطهر من الطلاق المطهر اي من غير ذكره لفظ المطهر وعدم ذكر الحجر ثم لا يخفى انه يرد عليه انه لو حمل كلام المصنف على ما يكون مطهرا لم يستقل الحكم غير المتعدي ولو حمل على ما يكون مطهرا ولو في حدث اخر لم يكن له زيادة مزية على الحمل على انه اراد بالمطهر مطلق الحجر مع انه عبر عن المسألة في الذكرى بقوله والجمع بين الحجر والماء آه وكذا في الدروس **قوله** خارج المملوك منها يعني لا يشمله في الدار **قوله** وذكر الله لا يشمل الحمد آه قال في المدارك ويستثنى من ذلك حكاية الاذان لما رواه ابن بابويه ره في كتاب علل الشرائع والاحكام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ومن هنا يظهر ان ما ذكره جدي قدس سره في روض الجنان من ابدال الحيعلات بالحوقلة لكونها ليست ذكرا وعدم النص على استحباب حكايته على الخصوص غير جيد انتهى ويمكن ان يقال اذا لم يكن الحيعلات ذكرا حقيقة فلا يحمل الرواية اطلاق الذكر على جميع اجزاء الاذان مجازا ويحتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام وقل كما يقول ما يكون ذكرا بقرينة الامر بالذكر اولا واخرا فلا يدل الرواية على بطلان قول الش ره لكن لما كان النزاع في الكراهية وعدمها كان الامر سهلا فان قلت اذا لم يكن

الجعلات ذكراً فحين سماعها يستحب الذكر سواء كان بالحوقلة او بغيرها وليس استحبابها لاجل حكاية الاذان فلم خصوه بالحوقلة قلت لما ذكر وان في حكاية الاذان في الصلوة من تبديلها بالحوقلة فكانها بدل لها وبحصل بها حكاية الاذان ونقل في روض الجنان عن الشيخ ره وغيره انهم نصوا على عدم قول الحيعلات في الصلوة وذكر و ابدالها بالحوقلة وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله مايدل على التبديل وتمام ما ذكرنا مويد لما قربنا في دفع الاعتراض على الشارح ره **قوله** وان وقعت مكروهة كما في رد السلام مع تادي الواجب برد غيره على القول بالكراهية او في ساير العبادات المكروهة **قوله** فخرج الشهيد والمعصوم خروج الشهيد عن الحكم واضح واما المعصوم فيحتمل ان يكون المراد خروجه عن الحكم فلا يجب عسه الغسل ويحتمل ان يكون المراد خروجه عن الضابطة ووجوب الغسل هناك لاجل جريان السنة كما يدل عليه بعض الروايات **قوله** والموت المعهود شرعا اى الذى جرى بحسب اصطلاح الفقهاء على ذكره في هذا المقام وليس المراد الذى عهد شرعا وجوب الغسل لاجله كى لا يصير خاليا عن الفائدة **قوله** وكالشدة فانه قائم مقام الحرف المدغم وكذلك المدة واما الهمزة فان كان هو الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سال مثلا رسما للخط يكون من جملة الحروف المفردة وان كان الحرف هو الالف ويكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحركة فالفرق بينها وبين الاعراب لاجل ان هذه دالة على جوهر الحرف وذلك على كيفيته [illegible] **قوله** مطلقا اى سواء كان مقصودا بالكتابة اولا كما في عبد الله علما وصورة الجلالة المكتوبة بغير قصد للتبرك **قوله** في اشهر ومتعلق بقوله ولو على درهم او دينار اشعارا بان الحكم فيها ليس اجماعيا ورواية ابي الربيع عن الصادق عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله تعالى واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت دالة على الجواز فيكون مراده من النسبة الى الشهرة عدم ارتضائه به على ما ذكر في روض الجنان ويمكن تعلقه باصل المسئلة يعنى ان الحكم في المسئلة ليس اجماعيا والادلة غير مفيدة له **قوله** ثم بالاجتهاد يعنى ان لم يتيسر الولى **قوله** والتحفظ من طريان المفسد اما حذرا من الوقوع في الخلاف

فالمراد

فالمراد بالمفسد الحدث الاصغر واما حذرا من ابطال العمل فيكون المراد به الحدث الاكبر وفي كلا الوجهين نظر **قوله** لان الواجب غسل البشرة تعليل لتساوى الرجل والمراة في الحكم يعنى انه ليس واجبا في الرجل ايضا على توهم ان الاستحباب في المراة لاجل التخفيف ودفع الحرج بخلاف الرجل فازال الوهم بان الواجب غسل البشرة دون الشعر ثم ذكر انه انما استحب الاستظهار المستفاد حسنه وندبيته من عموم حسن الاحتياط والنص والاستظهار شامل للرجل والمراة والنص خاص لها فهذا تتمة للدليل على التساوى ودفع لتوهم انه اذا كان الغسل الواجب غسل البشرة لم يكن النقض في المراة مستحبا والمراد انه انما قلنا بالندبية في الرجل المختص النص في المراة وظاهر ان العلة هي الاستظهار وهو حاصل في الرجل وليس هذا قياسا بل تاييد للاحتياط وليس المقصود من العبارة اثبات اصل المسئلة والا كان الاولى تقدم هذا الكلام على قوله وخص المراة **قوله** والخارج حدث جديد وعلى تقدير ان لا يكون حدثا جديدا يلزم ان يكون الغسل السابق كافيا له فلا يحتاج الى غسل اخر ولا يتوهم بطلان العبادة السابقة **قوله** ومتى امكن كونه المراد بالامكان هنا الاحتمال لا بمعنى تساوى احتمال الطرفين بل بمعنى عدم الجزم بعدمه بل عدم قيام دليل شرعى على عدمه والحاصل ان كل دم لم يقم دليل شرعى على عدم كونه حيضا يحكم بانه حيض يعنى ان العموم في الكلية والحكم بكونه حيضا فيخرج ما يخرج عنه بالدليل ويبقى الباقى وهذا مراده في المسالك حيث قال ان الامكان هنا معناه العام وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا لاجتماع شرايطه وارتفاع موانعه كرؤيته ما زاد على الثلثة في زمن العادة الزايد عنها بصفة الحيض دم الحيض وانقطاعه عليها وما احتمله كرؤيته بعد انقطاعه على العادة الى اخر ما ذكره وليس مراده بالامكان العام جواز كون الدم في الواقع حيضا بقرينة قوله وما احتمله وايضا لا يتصور دم يمكن في الواقع ان يكون حيضا وان لا يكون فان دم الحيض حيض بالضرورة والذى ليس بحيض ليس بحيض بالضرورة وهذا ظاهر فان قلت اذا كان الغرض من المسئلة بيان ان الاصل والضابطة الكلية ان الدم حيض الحال يخرج

المراد

ما يخرج عنه بالدليل كيف يصح قول الشارح ره في حكم القرشية والا فالاصل عدم كونها نبطية وكذلك قوله في النبطية والاصل يقتضى كونها كغيرها اذ ظاهره ان الاصل ان الدم ليس بحيض حتى يقوم دليل على كونه حيضا فاذا كان الضابطة كون الدم حيضا حتى يقوم دليل على عدمه فاى فائدة للتمسك بالاصل السابق بل يجب اقامة دليل على عدم كونه حيضا قلت لما ادعى ان الاصل هنا الحكم الكلى المستفاد من الروايات الدالة على ان حد الياس خمسون سنة مطلقا على ما ذكر واما ان يراد هنا ان الضابطة بين البلوغ والياس هنا والاول اظهر فان التمسك باصالة عدم كون المراة قرشية واصالة عدم الفرق بين النبطية وغيرها لاخراج ما زاد على الخمسين ... اذ كان الاصل عدم كونها قرشية كذلك الاصل عدم كونها من الطوائف الاخر واصالة عدم الفرق بين النبطية وغيرها معارضة باصالة عدم الفرق بينها وبين القرشية والالحاق بالاعم الاغلب في الثانى كانه لا معنى له **قوله** وانما يعتبر الامكان بعد استقراره اى الدم فيما يتوقف اى الحكم والامكان عليه اى على الاستقرار يعنى انه قد يحتمل ان يكون الدم حيضا لكن يحتمل حصول كاشف يدل على انه ليس بحيض فلا يحكم بكونه حيضا اولا بل يتربص الى ظهور الكاشف فان ظهر والا حكم بكونه حيضا **قوله** ومثله اى مثل المثال السابق ولا يخفى ما في جعل الحكم في الاول كونه حيضا وفي الثانى عدمه من اللطف **قوله** ويعتبر القوة بثلثة فيها هنا موضع تامل وهو انهم ذكروا في تعريف دم الحيض انه اسود حار له دفع وفي تعريف دم الاستحاضة انه اصفر بارد رقيق فاتر فاعتبروا في الفرق بينهما اللون والحرارة والقوام والدفع ولم يذكروا الرايحة وذكروا في علامات التميز ما ظاهره الحصر في امور ثلثة اللون والقوام والرايحة وفي النصوص ما يدل على ان التميز بالحرارة والدفع واللون واللون والرقة فينبغى التامل في ذلك **قوله** ولو استوى العدد وان كان مختلفا اى وان لم يكن بينهما اشتراك في وصف كما اذا كان لاحدهما لون قوى وللاخر رايحة قوية مع شركتهما في القوام وفي كونه فردا خفيا خفاء والظاهر ان المراد انه مع استواء العدد وان كان يصدق ان الدم مختلف وهو مناط التميز لكن لا تميز ويحتمل على بعد ان يكون المراد انه مع استواء العدد وان كان ما به الاختلاف مختلفا كان يكون لاحدهما شدة السواد مع عدم الرايحة وللاخر ضعيفة مع عدم السواد وفقد المشارك ولو استوى العدد مع الاختلاف كما لو كان في احدها

الثخانة

الثخانة وفي الاخر الرايحة فلا تميز لها ولم يذكر الوصلية وهو مؤيد لما جعلناه ظاهرا **قوله** ويظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم الثالث اى يظهر الفائدة في الحكم برجوعها الى عادة اهلها وعدمه بناء على ان مستند الحكم في رجوع المبتدئة الى الاهل هو الاجماع والخبر المعتضد بعدم ظهور الخلاف فلا يرد ان هذا انما يتم لو كان الحكم في النصوص منوطا بالمبتدئة وليس كذلك **قوله** لكن قد يشق القضاء انه بكلمة قد على ان بناء عبارة الكتاب على الشايع الكثير وبناء عبارة غيره على استيفاء جميع المحتملات وحيث كان بناء عبارة المتن على الشايع لا يرد عليه ان الحكم بان الرجوع الى عادة الاسنان متوقف على اختلاف الاهل على ما يظهر من التفريع غير سديد كما ذكره الشارح ره فان هذا القسم لندوره لم يتعرض المصنف لذكره لكن بقى الكلام في المذكور فان الجارى مع كثرته ليس من كذلك وتحصل في غير الجارى ايضا **قوله** وانه يوم سواء لم يعلم انه بين هذا او علم انه ثلثة فان الحكم فيهما معا ان عدمه يومين ولا يجوز لها العمل برواية الستة ولا العشرة والثلثة ولو علمت ان الوسط خمسة او سبعة فكذلك لكن كانه خروج عن مسئلة العمل بالروايات ظاهرا وكذلك لو علمت ان الوسط اربعة او ستة او ثمانية ولعل الشارح ره لاجل هذا ذكر في الغرض الثانى فتيقنت ربعة ولم يقل في الغرض الاول فتيقنت ثلثة ولا يخفى انها لو ذكرت ان عدد حيضها فرد او زوج كان الحكم مثل ما ذكره الشارح ره في العمل بالرواية **قوله** والكلية باحدى الروايات لا يخفى انه لا يصح العمل بجميع الروايات الا اذا لم يزد المنسى على ثلثة وتيقن الثلثة حاصل سواء ذكرت عدد الام لا وكذلك لو تيقنت السبعة لم يجز لها العمل برواية الستة ولو تيقنت الثمانية لم يجز لها العمل بشئ من الروايات **قوله** على الحائض مطلقا اى سواء كان حيضها باعتبار العادة او باعتبار التميز والرجوع الى عادة الاهل او باعتبار الروايات واختيارها لما شاءت من الايام **قوله** والفارق النص يعنى ان الحكم تعبد **قوله** ويحرم عليها اللبث كان الاولى تاخير كلمة عليها عن اللبث ليصح عطف وطلاقها او وطؤها عليها **قوله** لا وجوبا يعنى ان المراد بقوله اللهم فيجب الكفارة اللزوم لاجل الاحتياط لا الوجوب المستنبط من دليل شرعى ولا كفارة عليها مطلقا اى لا وجوبا ولا احتياطا **قوله** في الثلث الاول ظاهره تقسيم ايام الحيض

سواء كانت فردا او زوجا الثلاثة متساوية فالثلث الاول اولى وهكذا **قوله** فان الخبر عادة
حديث نبوي يعنى ينبغى اعتبار الخبر وفى دلالة الخبر على المطلوب نظر **قوله** والاقوى جواز
تركهما بيان لوجه حمل كلام المصنف على الاحتياط فكلام المصنف على هذا مطابق للذكرى
وعلى ظاهر العبارة قول ثالث ثم اعلم ان ذات العادة تترك برؤية الدم على اى وصف
كان واما غيرها فانما تترك اذا كان المرئى بصفة الحيض فهى العبارة نوع مسامحة
قوله حيث حرم يعنى فى بعض الموارد فان كلامه يدل على جوازه للشبق لخوف العنت
قوله والاية ظاهرة اى غرضه ان الاية على قراءة التشديد ظاهرها ان المراد بالتطهر
الغسل وقد جعل غاية التحريم فيتوقف رفعه عليه وعلى قراءة التخفيف يمكن حمل يطهرن
على الطهر اللغوى فيكون المراد انقطاع الدم وعلى الطهر الشرعى ويعضد الثانى قوله تعالى
فاذا تطهرن حيث جعل الشرط الاتيان التطهر الذى ظاهره الغسل بناء على الحقايق
الشرعية والحاصل ان على القول بالحرمة لا يلزم سوى حمل يطهرن بالتخفيف على الطهر
الشرعى وعلى القول بالكراهية يلزم حمل التطهر على المعنى اللغوى او النهى على الكراهة
والاول لو سلم اقرب تاويلا واسهل من الاخيرين **قوله** وغيرها من الشرايط المفقودة
ظاهر العبارة ان اعتبار الشرايط فى اول الوقت واخره سواء مثلا كما انها فى اول الوقت
لو لم تكن مطهرة وكان الماء بعيدا عنها وكان بدنها وثوبها وكانت فى مكان مغصوب
يعتبر مضى قدر من الوقت يسع تحصيل هذه الشرايط كذلك فى اخر الوقت لو فرضناها
بهذه الصفة يعتبر بقاء قدر من الوقت مثل القدر الاول وسياتى الكلام فيه فى كتاب
الصلوة انشاء الله تعالى وكلامه بعيد **قوله** اذا لم يتخلله نقاء اى اعلم انه ذكر فى الكشاف فى
تفسير قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
ان كلمة او بمعنى الى ان وفى القاضى انها بمعنى الا ان وهما قريبان فيصير المعنى انه
لا جناح عليكم فى الطلاق قبل المس الى غاية فرض الفريضة فيكون الجناح منفيا اذا
انتفى المس والفرض معا واذا حصل احدهما تحقق الجناح وفى تفسير النيسابورى ان
معنى او ههنا ان رفع الجناح منوط بعدم المسيس او بعدم الفرض على سبيل منع
الخلو فقط ولهذا صح اجتماعهما فى هذا الحكم وقيل انها بمعنى الا ان وقيل بمعنى حتى

والكلا

والكلا تعسف انتهى وفى بعض الحواشى المعلقة على الكشاف التى تدل على فضل مؤلفها ان النفى وارد
على احد الامرين المس والفرض وانتفاء احد الامرين انما يتحقق بانتفاء جميع افراده انتهى
مفاده وحاصله ملاحظة العطف مقدما على ورود النفى اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن
حمل عبارة الشارح على كل من الوجوه ولا علينا كون بعض تلك المعانى بعيدا فان بعد
تفسير مثل هؤلاء الاعلام ليس ببعيد ان يكون مراد الشارح ما ذكروه فنقول على الوجه
الاول يكون المعنى ان الموجود بعد العشرة يكون استحاضة اذا لم يمض عشرة لا ترى
فيها دما الى غاية مصادفة ايام العادة بالشرايط المذكورة او حصول التميز فكلمة او الاولى
بمعنى الى وعلى الثانية هى او الترديدية فيكون الغاية حصول احد الامرين من المصادفة
وحصول التميز فلو حصل النقاء او المصادفة او التميز كان حيضا وعلى الوجه الثانى
الشرط لكون الدم استحاضة احد امور ثلثة وهى عدم التخلل وعدم المصادفة وعدم
حصول التميز على سبيل منع الخلو يعنى لا بد ان يتحقق احد هذه الامور فلو انتفت
جميعا كما اذا تخلل النقاء وصادف العادة وحصل التميز كان حيضا ويجب ان يعلم
من خارج العبارة ان تحقق هذه المانعة الخلو فى ضمن الجمع لا فى ضمن منع الجمع وعلى
يكون النفى واردا على احد الامور من تخلل النقاء والمصادفة وحصول التميز و
انتفاء احد الامور انما يتحقق بانتفاء جميعها اذ المتبادر من نفى الكلى نفى جميع افراده
ولا يخفى ان على جميع هذه المعانى يكون نقاء اقل الطهر يعنى مضى عشرة لا ترى فيها
دما اصلا ويكون حكم العمل بالروايات متروكا فى العبارة اكتفى عنها بذكر القيد الذى
يقارنه فى الذكر واتكالا لا على المسايل السابقة **قوله** من ايام النفاس اى ايام تجعلها
نفاسا سواء كانت عشرة او عادة مثلا لو مضت عليها فى نفاسها عشرة ايام ترى فيها
الدم ثم مضت عشرة فصاعدا ترى فيها الدم وقتا ولا ترى وقتا ثم صادفت ايام العادة
كان حيضا ولو كانت عادتها فى الحيض خمسة ايام فرات الدم فى نفاسها عشرة ايام ثم طهرت
خمسة ايام ثم رات الدم وصادفت ايام العادة حكمنا بكونه حيضا ثم لا يخفى ان الشرط
الذى ذكره الشارح كما انه شرط فى الموجود بعد النفاس كذلك موجود بعد العشرة والعادة
الذى تقدم ذكره ولولا انه صرح ههنا بقوله من ايام النفاس لامكن حمل قوله كالموجود

بعد العشرة اى تشبيها وكان الغرض بيان الاشتراط فى الموجود بعد النفاس والموجود بعد العشرة
والعادة ويمكن على بعد حمل الكلام على هذا ويكون المراد بقوله من ايام النفاس بيان مثال
ويمكن ان يقال اكتفى بذكره ههنا عن ذكره ثم **قوله** معها حال من دم وهو مضاف الحالة
قوله وتبدا خلو منه ما اتفقا فيه كما لو خرج جزء ورات دما ثم بعد ان خرج جزء ورات
الدم الى العاشر من الثانى فالاربعة الاولى نفاس للاول والستة مشتركة والاربعة
الاخيرة مخصوصة بالاخير **قوله** الا مع امكانه فان قلت امكان كونه حيضا انما يتصور
لو كان الدم مثلا مقدما على الولادة بعشرة فح لا يصدق انه دم الولادة فان الاضافة
ان كان معناها سببية الولادة فظاهر عدم صدقه وان كان معناها المقارنة
ونحوها فلا يصدق المقارنة مع هذا المقدار من التقدم قلت المراد الثانى ويمكن
المقارنة للولادة بان يكون الدم السابق آخر الحيض ويتقدم على الولادة بتسعة
هنا انه لزم كون المدة بين الحيض والنفاس عشرة وينبغى النظر فيه والا فالامر واضح
قوله وتصادقهما فى الاقل اجماعا وبلا خلاف وفى الاكثر ظنا وعلى بعض الاقوال وانفع
لو انفصل نفاسان مجموعهما ازيد من العشرة يتحقق ازيد من عشرة يكون نفاسا ولا
يتحقق فى الحيض مثل ذلك **قوله** والدلالة على البلوغ فان قلت الحيض ليس سبب
البلوغ فان ما تراه المراة قبل التسع ليس بحيض وما تراه بعده مسبوق بالسن
الذى هو دليل البلوغ بل هو معرف والنفاس وان كان مسبوقا بالحمل لا يمتنع
كونه معرفا لجواز اجتماع المعرفين قلت يمكن ان يكون الحيض سببا كما لو رات
الدم بعد تمام التسع بلا فصل اذ ليس اسناد البلوغ الى التسع اولى من اسناده
الى الحيض ولا مانع من اجتماع الاسباب الشرعية هذا والظاهر ان مرادهم ان
الحكم بكون الحيض معرفا انظهر فايدته فيما لو اشتبه الحال فى السن وعلم كون الدم حيضا
بخواصه فيكون دليلا على بلوغ السن وكذلك الحمل يمكن كونه كاشفا عن السن
واما النفاس فلا يعرف كونه نفاسا الا بعد العلم بالحمل والا اذ ليس للنفاس
علامة سوى كونه مقارنا للحمل او بعده وبعد العلم بالحمل يحصل العلم بالبلوغ
فلا فائدة فى جعله معرفا **قوله** دونها فان رجوعها انما هو بعادة الحيض فقط **قوله** مطلقا

اى

اى سواء تقدم او تاخر وهذا رد لقول ابن ادريس حيث منع من نية الرفع فى الوضوء سواء قدم او اخره
ولعله يرى ان الرافع للحدث هو الغسل والوضوء واجب وشرط للصلوة ولا دخل له فى رفع
الحدث **قوله** اذا وقع بعد الانقطاع اذ قبله يتعين نية الاستباحة فى المشهور ويلوح مما
نقل عن ابن ادريس جواز نية الرفع **قوله** واللبان منه الضمير راجع الى المشتمل على
العظم وكلمة منه حال من المسند اليه فى اللبان او صفة اللبان ان جعلنا اللام فى اللبان
عهدا ذهنيا او من جملة اللبان **قوله** وينبغى ان يجعل آخر ما يكون تلقينه كلمة التهليل
حتى يحصل الغرض الذى ذكره الشارح ره **قوله** والصافات عطف على القران يعنى يستحب
قراءة القران اى سورة كانت قبل خروج الروح وبعده للبركة والاستدفاع ويستحب
قراءة والصافات خصوصا قبله لتعجيل الراحة او عطف على يس يعنى وخصوصا
يس وخصوصا الصافات وخصوصية الصافات انما هى قبل الموت والحاصل ان على
كل حال كلمة قبله قيد الصافات والمستند امر الكاظم عليه السلام ابنه بقراءتها فقال الرحيم يعقوب
بن جعفر كنا نغمض الميت انزل به نقرا عنده يس فصرت نام بالصافات فقال عليه السلام
لم نقرا عند مكروب من موت قط الا عجل الله راحته ويمكن ان يفهم من الرواية
تقديم يس ايضا على الموت ويجعل كلمة قبله فى كلام الشارح ره قيدا لهما معا **قوله** ولا
شاهد له بخصوصه اى لا شاهد يدل على استحباب الاسراج عند الموت فى البيت
الذى يموت فيه اذا كان الموت ليلا والمروى ضعيفا دوام الاسراج فى البيت الذى كان
يسكنه غير مقيد بكون الموت ليلا وهذا المروى يتناول بعض ما حكم باستحبابه ههنا
والاظهر ان المراد انه لا شاهد له بالخصوص وان دخل فى عموم ما يدل على احترام الميت
والرواية ليست دالة على الاستحباب المذكور **قوله** من انتفاء التبعية شرعا الخ
يعنى ان الحكم معلق على ولد المسلم والمتخلق من الزنا ليس ولدا شرعا ولكنه متولد منه
حقيقة ويطلق عليه لغة والظاهر منه الميل الى الالحاق حيث ذكر له وجهين واعقبه
بالتنظير من حرمة النكاح فان قلت المعهود بينهم ان الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية
فاوجبه التردد بل الميل الى الالحاق قلت المعلوم من الشرع عدم العبرة بالنسب الفاسد
وعدم ترتب احكام النسب عليه واما جعل مثل لفظ الاب والابن وغيره ذلك الحقيقة

في هذه المعاني اذا كانت عن وطي صحيح بحيث يتبادر منه حين الاطلاق ولا يحمل على الاعم الا بقرينة
فتحمل تامل قوله وهو المطلق الخالص اي عن ضم دفع ما يقال ان معنى القراح على ما يستفاد من
اللغة الخالص قال في الصحاح الماء القراح الذي لا يشوبه شيء وفي القاموس القراح كسحاب
الماء الذي لا يخالطه ثفل من سويق او غيره والخالص كالقريح فح لو لم نعتبر وجوب كونه
خالصا عن كل شيء حتى التراب كانفكاك عن بعض فلا اقل من القول بخلوصه عن السدر
والكافور حتى يميز المقابلة فافاد في الجواب ان المراد بالقراح الخالص من اعتبار الخليط
لا بمعنى سلب الخليط مطلقا على قول او سلب الخليطين على قول اخر معتبر فيه وانما
المعتبر كونه ماء مطلقا ابدا ولا قيد كونه مع الخليط بخلاف ماء السدر فان المعتبر فيه
كونه ماء مطلقا مع اشتماله على السدر ويمكن ان يكون المراد ان المعتبر كونه ماء
اعم من ان يكون مع السدر ام لا قوله والاب من الولد والجد قال الش ره في المسالك
عند قول المحقق والولد اولى من الجد هذا الحكم قد علم من الاولوية المقدمة اذ لا ارث
للجد مع الولد عندنا وانما خصه بالذكر لخلاف بعضهم تعريضا بكونه ابا في المعنى قوله
وقيد بالرجولية لا يخفى ان بعد التقييد بالرجولية ان اريد المساواة من الجانبين
يلزم ما هرب عنه من عدم جواز غسل الرجل بنت ثلث سنين ولا المرأة ابن
ثلث ويزيد عليه انه يلزم عدم جواز غسل الرجل غير الرجل وان اريد المساواة
من جانب المغسل فح وان لم يلزم عدم جواز تغسيل المرأة ابن ثلث سنين الا انه
يلزم عدم جواز غسل الرجل ابنة ثلث سنين فلا يصح قول الش ره لئلا يخرج
تغسيل كل من الرجل والمرأة الى اخره الا بتكلف والظاهر ان مراده ره ان بعد
ذكر الرجولية يحمل الانوثية على المرأتية ويكون المعتبر في المساواة حال المغتسل
يرشدك اليه ما دل عليه قوله لانتفاء وصف الرجولية في المغسل فح لا يخرج
غسل الرجل ابنة ثلث سنين نعم يبقى حكم غسل الرجل والمرأة لغير البالغ
غير مفهوم من العبارة ولعل هذا هو المراد من القصور والاصوب في حل المتن
ما تفطن به بعض الاعاظم من ان المراد من الرجل الذكر والعبرة بالمساواة من
جانب المغسل والايراد بانه يخرج غسل ابن ثلث وبنته مندفع بانه سيجي ذكره

في المتن

في الش ره صريحا فهو كالاستثناء لهما الحكم قوله وان كانت ام ولد كونها قد اخفيا باعتبار تشبثها بالحرية ويمكن ان
يكون قد اخفيا الغير المزوجة بمعنى لا يجوز للمولى غسل امته المزوجة وان كانت ام ولد للمولى وح كونه
قد اخفيا ظاهر قوله دون المكاتبة وان كانت مشروطة او مطلقة ولم تؤد شيئا اما المطلقة التي ادت
بعضا فظاهر عدم جواز غسلها لانه مبعضة الحرية واما الاوليان فلانهما وان رجعتا في الرق الا انه حيث
لم يجز وطيهما في حين نهما لم يجز الغسل قوله ويغتفر في وح اي وحين هذا القول معتد ولا الظاهر
فانه حيث لم يكن الغسل حقيقيا لمحتمل العمومات الدالة على وجوب غسل الميت ولا يكون فردا
منه مجزيا والدليل الخاص الدال عليه لما كان ضعيفا لم ينهض لافادة المدعى مع انه على تقدير صحته
يدل على ان الكافر الى يريد نجاسته على المشهور قوله لكن يقدم الجلد اي من الماكول على الحرير
فان الجلد مما يجوز فيه الصلوة اختيارا للرجال والحرير على غير الماكول اذ يجوز الصلوة فيه للنساء
ومع المزج للرجال بخلاف غير الماكول بناء على ان منافاة النجاسة في حال الصلوة اشد من
منافاة غير الماكول اذ يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن وموضع الجبهة ويحتمل تقديم
النجس على الحرير وما بعده اذ المنع في النجس عارضي وفيهما لا انه ويحتمل تقديم الحرير عليه
بما ذكرنا اولا من جواز صلوة النساء فيه والرجال مع المزج بخلاف النجس وتقديم النجس
على غير الماكول بما ذكرنا وبانه لو كان النجس لا يتم فيه الصلوة جاز الصلوة فيه بخلاف
غير الماكول وبالجملة الحكم في هذه المسئلة تابع الحكم في الصلوة حيث يفقد الساتر الذي
يجوز فيه الصلوة ويضطر الى لبس شيء البرد ونحوه ويوجد غير الماكول والحرير والنجس واما
وجه المنع من غير جلد الماكول اي الطاهر مطلقا سواء كان حريرا او نجسا فهو انه لم ينقل
من الشارع جواز البدل في التكفين والالحاق بالصلوة قياس بناء على كون الضابط
جواز الصلوة فيه للرجل اختيارا واما على الوجه المنقول في الجلد من عدم جواز التكفين
فيه فيتاتي المنع من الجلد ايضا كما ذكرنا ويؤيد الاحتمال الاخير ظاهر فتواهم بعدم جواز الصلوة
في الحرير والنجس بل يجب عاريا اذا فقد الساتر قوله الفحوى اغتسال الغاسل او وضوءه
فيه نظر ظاهر اذ الفتوى باستحباب احد الامرين من الوضوء او الغسل الذي لا يحصل به رفع
الطهارة كيف يدل بالفحوى على استحباب كونه متطهرا نعم لو كان الغاسل مشغول
الذمة بغسل يجامع الوضوء يمكن ان يقال باستحباب احدهما الا انه لم ينقل لعل الحكم

لخصوصية توجد في مس الميت دون غيره من الاحداث وغاية ما يمكن ان يقال انه من قبيل ان الحكم في
باستحباب احدهما للغاسل ليستلزم الحكم باستحبابهما معا فاستحب كونه متطهرا بالفحوى و
ان لم يذكروه وليستنبط منه بالفحوى ايضا استحباب التطهير لكل مكفن وحيث شاع المساهلة
في ادلة الاستحباب كان الامر سهلا قوله على العرفي المحكوم اه هذا انما يتم على القول بعدم
وجوب الصلوة على المخالف مطلقا على ما هو مذهب ابي الصلاح وابن ادريس او على القول
بوجوب الصلوة على المخالف اذا لم يكن ناصبيا او غاليا وبالجملة خارجا عما عليه الدين على
ما هو مذهبه في الذكرى وهذا هو المراد ويخدش الوجهين معا ذكر صلوة المخالف
وقول الش ره فيما سياتي والمراد هنا المخالف مطلقا قوله جاز تذكير الضمير اه يعني لو تلفظ
بالنية او توجه الى معنى لو عبر عنه عبر باحدى العبارتين وفيه ان اللفظ المشهور في النية
هنا اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة الى الله وليس في هذه العبارة ضمير راجع الى الميت
حتى يحتاج تذكيره او تانيثه الى وجه بل كان المناسب ذكر تذكير اسم الاشارة او تانيثه
ويمكن ان يكون المراد جواز تذكير الضمير وتانيثه في الدعاء ويكون ذكره في حين بيان
النية رفعا لتوهم انه كيف يجوز عدم التعيين في النية مع انه يلزم ذكر الضمير في الدعاء
وهو راجع الى الميت المنوي فاجاب بجواز تذكير الضمير وتانيثه لكن كان الانسب
ان يقول لانه يجوز في الدعاء ان يقول اللهم ان هذا الميت وهذه الجنازة قوله وهو
هنا المخالف مطلقا اي سواء كان ناصبيا او غيره فينبغي ان يوجه بان هنا بيان لكيفية
الصلوة على المنافق وان لم يجب الصلوة عليه ولم يكن داخلا فيما اجمل سابقا في بيان
من يجب عليه الصلوة ولا يخ عن بعد ويمكن على بعد ان يكون المراد بالاطلاق ان
المراد بالمنافق اعم ممن اظهر الاسلام ولم يكن معتقدا له على ما هو المتبادر من اللفظ
ومن كان مسلما وكان مخالفا اذا لم يبلغ خلافه حد الكفر فتامل قوله هو الهالك اي
الميت على غير بصيرة فيكون الحمد على انه لم يجعله ممن لو مات في هذا الوقت مات على غير
بصيرة او ممن يموت على غير بصيرة رجاء ان يقيه على بصيرته ويمكن ان يكون المراد في الدعاء
من السواد معظم الناس ومن المخترم الهالك الذي ليس له قدم صدق في الدين
فيكون المعنى الحمد على انه لم يجعله من الذين لا يتعظون بالموت ولا يتاهبون له ويمكن على

بعد

بعد حمل كلام الش ره عليه قوله اشارة الى الرضا بالواقع اه دفع لما يتوهم من انه كيف يحمد على عدم
الموت مع ما يدل على حب الموت وحب لقاء الله هنا فاجاب بما ذكره فان قلت قد ذكر الش ره
هذا الاشكال في الذكرى واجاب بان ما يدل على حب الموت وحب لقاء الله ليس مقيدا
بوقت فليحمل على حين الاحتضار وشيد اركان الجواب بما لا مزيد عليه فلم لم يلتفت الش ره
اليه قلت كانه راى ان ذلك مقام الاكثر واما الخواص فليس لهم الا الرضا بما رضي الله لهم
وسيان عندهم الموت والحيوة وانما يرضون بما قضى وقدر قوله المتبرك بها
فكون اولى من المواضع التي لم يصل فيها على الميت وان وقعت الصلوة او عبادة اخرى
فيها كثيرا من هذه الجهة والظاهر ان هنا وجها لاولوية المواضع المعتادة على غيرها في الجملة
والوجه الثاني عام قوله اذا لم يكن هنا المريد اه ظاهر العبارة ان هذا الذي يريد
الصلوة على القبر يصلي اذا لم يكن صلى عليه قبل سواء كان موجودا وقت وجوب الصلوة
على الميت ومكلفا ام لا ويمكن ان يفهم من سوق العبارة ان من كان من اهل
التكليف وفاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر وذكر الاحتمالين في الذكرى قوله
ويمكن قراءته اي يصلي في الفعلين فيكون المعنى يوقع الصلوة وكذا لو قرى الاول معلوما
والثاني مجهولا اي يصلي المريد الصلوة على من لم يوقع عليه الصلوة قوله لانها امر قلبي اه
يعني ان النية ليست من افعال الجوارح ولا من الامور القلبية التي يحتاج فيها الى تجشم
امر بل يكفي فيها مجرد القصد وهو امر سهل والمذكور في الروايات انما هو اعمال الجوارح
او الامور القلبية المحتاجة الى تجشم كالاخلاص وترك الريا فلذا لم يذكر في الرواية و
لو اجاب بان ما يلزم في النية امر ضروري لا ينفك الفعل الاختياري عنه وما
زاد لا دليل على لزومه فلذا لم يذكر لكان اولى قوله لان الخوف اه الخوف ان كان
على الاولى فلا شك ان القطع يضره وان كان على الثانية فالتشريك مغن عنه وهيهنا محله
وان كان على الجميع فهو مضر بالنسبة الى الاولى غير نافع بالنسبة الى الثانية وفي فرض
الخوف على الجميع مركب من الوجهين لكن الش ره شارك بين فرض الخوف على الاولى
وعلى الجميع في الوجه اشعارا بانه لو كان القطع نافعا للثانية فرضا لم يمكن القول به مع
كونه مضرا بالنسبة الى الاولى حتى يرتكب لاجلها الضرر على الاولى وفيه كلام سيجي

قوله نعم يمكن فرضه الخ ولنذكر صورا ليعرف الحال منها ثم نرجع الى العبارة فمنها ان يحضر الثانية عقيب التكبيرة الاولى اى قبل التكبيرة الثانية فالخوف ان كان على الاولى فقط فلا يخفى ان القطع والتشريك مضران بها والنافع لها اتمام الصلوة عليها ثم الصلوة على الثانية وان كان على الثانية فقط مع وحدة الجنس فالتشريك مضر بها اذ يلزم مكث الثانية بقدر ثلث دعوات ازيد من صلوتها وكذا القطع مع استيناف الصلوة عليها النافع لها اذ لا يزيد على صلوتها الا قدر تفاوت ضمير التثنية والجمع على المفرد لو لزم تثنية الضمير وجمعه وان كان على الثانية فقط مع اختلاف الجنس فالتشريك مضر كما عرفت وكذا القطع واستيناف الصلوة عليهما اذ يلزم مكث الثانية بقدر دعاء الاولى زائدا على صلوتها فيلزم القطع و الصلوة على الثانية ثم الصلوة على الاولى وان كان عليهما فالتشريك مضر بهما معا اما الثانية فكما مر واما بالاولى فلانه يلزم مكثها بقدر ثلث دعوات ازيد من صلوتها سواء اتحد الجنس ام اختلف فان الاولى لا ينتظر الدعاء المخصوص بالثانية فانه عقيب خامسة تكبيراتها واتمام الصلوة على الاولى ثم الثانية مضر بالثانية والقطع ثم الصلوة على الثانية مضر بالثانية والقطع ثم الصلوة على الثانية ثم على الاولى مضر بالاولى فينبغي القطع والتشريك ومنها ان يحضر الثانية قبل التكبيرة الثالثة والحال في الضرر والنفع كما عرفت ومنها ان تحضر قبل التكبيرة الرابعة فح ان كان الخوف على الاولى فقط فكما مر وان كان على الثانية فقط مع وحدة الجنس فالتشريك مضر بها بل ينبغي القطع واستيناف الصلوة عليهما كما عرفت ومع اختلاف الجنس فالتشريك مضر بها وكذا القطع و استيناف الصلوة عليهما اذ يلزم مكثها بقدر الدعاء المخصوص بالاولى الزائد من صلوتها بل ينبغي القطع والصلوة على الثانية ثم الصلوة على الاولى و ان كان الخوف عليهما فالقطع والصلوة على الثانية ثم على الاولى مضر بالاولى واتمام الاولى ثم الصلوة على الثانية مضر بالثانية لكون ضرر الميتين ازيد من التشريك والقطع واستيناف الصلوة عليهما مع اختلاف الجنس مضر بالاولى غير نافع

الثانية اذ يلزم مكثها بقدر دعاء الاولى ازيد من صلوتها وفي التشريك لا يلزم ان يزيد من هذا ومع وحدة الجنس وان كان نافعا للثانية الا انه لما كان مضرا بالاولى كثيرا امكن اخذ ومنها ان تحضر الثانية قبل التكبيرة الخامسة بعد دعاء الرابعة وح يتعين التشريك في تمام الفروض فظهر مما ذكرنا ان في تمام صور الخوف على الاولى فقط لا يجوز القطع وفي تمام صور الخوف على الثانية فقط سوى الفرض الاخير يلزم القطع لكن في بعضها يستلزم استيناف الصلوة عليهما وفي بعضها يلزم الصلوة على الاخيرة وفي بعض صور الخوف على الجميع يلزم القطع واستيناف الصلوة عليهما وفي بعضها يلزم اتمام الصلوة على الاولى ثم الصلوة على الثانية بل التشريكها في التكبيرة الخامسة وفي بعضها يلزم التشريك واستبان انه لو تعددت الاموات يلزم المكث اكثر مما ذكرنا مثلا لو حضرت جنازة قبل التكبيرة الثانية واخرى قبل الثالثة واخرى قبل الرابعة واتحد الجنس وكان الخوف على الاخيرة فالاخيرة على فرض التشريك يلزم مكثها بقدر ست دعوات ازيد من صلوتها فالتشريك مضر بها فيلزم القطع واستيناف الصلوة على الجميع ولو لم يتحد الجنس فالتشريك مضر وكذا القطع والاستيناف على الجميع بل ينبغي القطع والصلوة على الاخيرة ثم الصلوة على البواقي واستبان ايضا انه لو كانت ثلاثا او اربع جنائز مختلفات وصلى على المجموع ثم حضرت خامسة قبل التكبيرة الرابعة يلزم مكث الخامسة بقدر اربع دعوات زائدا على صلوتها فينبغي القطع والصلوة عليها ثم الصلوة على السوابق اذا عرفت هذا ظهر ان كلام الذكرى حيث ذكر انه لو خيف على الجنائز قطعت ثم استانفت الصلوة عليها لا يجري في جميع الفروض الا ان يحمل استيناف الصلوة عليها على الاعم من الصلوة على الجميع دفعة واحدة والصلوة عليها بعد الصلوة على الاخيرة واما كلام الشرح فيمكن حمله على ان المراد بما يتكرر ما يقرء للميت الثاني بعد قرائته للميت الاول فيكون ما يتكرر اربع دعوات على فرض اتحاد الجنس وثلث دعوات على فرض اختلافه ويكون المراد ان القطع باعتبار تعدد الدعاء واختلافه بعض قراءة دعا بين مختلفين في التكبيرات الميتين وان كان الميتان من جنس واحد وهنا في صورة يزيد ما يتكرر من الدعاء اي ما يقرء للميت الثاني في حال التشريك بعد قرائته للميت الاولى على ما مضى من

الصلوة فلو حضرت الثانية قبل التكبير الثانية فما مضى دعاء وما يتكرر اربع حروض مع فرض اتحاد الجنس ولو حضرت قبل التكبيرة الثالثة فما مضى دعاءان وما يتكرر كما ذكر ولو حضرت قبل الرابعة فما مضى ثلث وما يتكرر كما تكرر ولو حضرت قبل الخامسة تساويا في الصورة السابقة يلزم القطع وفي الاخيرة التشريك ولو اختلف الجنس ففي الصورتين الاوليين كما ذكر وفي الثانية يتساويان فيلزم التشريك والحكم بالندرة باعتبار وقوع الخوف باعتبار هذه المدة القليلة خصوصا باعتبار الميت الثاني ويخدش هذا الحمل انه في الفرض الثالث مع اختلاف الجنس يلزم القطع والصلوة على الثانية ثم على الاولى فح لا ينفع استيناف الصلوة عليهما معا ويمكن الجواب بان الغرض توجيه كلام الذكرى حيث قال قطعت الصلوة واستانفت عليها والمراد ابداء صورة يلزم القطع واستيناف الصلوة عليها فلا محذور وفيه وجوه غير ما عرفت ويخدشه ايضا انه كان المناسب كلمة الواو مكان كلمة مع وكان المناسب افراد الضمير في قوله اختلافهما او حذف كلمة فيه كما في عبارة الحل وكان المناسب ان يوجه العبارة بان الخوف على الثانية سبب القطع بالنظر الى تعدد الدعاء في صورة يكون اختلاف الميتين في الدعاء بحيث يزيد الى اخر العبارة ولعله المراد ووقعت المسامحة في العبارة ويخدشه ايضا ان الخوف على الجميع قد يصير سببا للقطع كما عرفت وايضا جعل الحكم بالندرة بهذا الاعتبار بعيد ويمكن ان يكون من اختلافهما اختلاف جنس الميتين وفي الدعاء ويكون المراد بما يتكرر الدعوات المختلفة للاموات ويكون المراد بقوله بحيث يزيد الى اخره ان هذا الحكم في صورة يزيد انتظار الميت لما يتكرر على انتظاره لما مضى من الصلوة اي لما يتقدم على الدعوات المكررة يعني في فرض ينتظر ما مضى من الصلوة وينتظر ما يتكرر مثلا لو حضرت اربع جنائز مختلفة الجنس ثم حضرت خامسة بعد التكبيرة الاولى فح ينتظر الخامسة في التشريك سبع دعوات زائدة على صلوتها فلو كان الخوف عليها فقط لزم القطع والصلوة على الاخيرة ثم الصلوة على السوابق ولو حضرت جنازتان مختلفتان ثم حضرت الثالثة بعد التكبيرة الاولى يلزم في التشريك انتظار الثالثة بقدر خمس دعوات زائدة على صلوتها فعلى هذا الحمل يكون

القطع مخصوصا بصورة يكون ما عقد الصلوة عليه او لا يختلف الجنس ويكون حضور الميت الاخير في الصورة الثانية بعد التكبيرة الاولى وفي الصورة واشباهها اذ انتفى من ادعيتها خمس فما زاد ويكون الحكم القطع والصلوة على الاخيرة ثم الصلوة على السوابق لا استيناف الصلوة على الجميع ولا خدشة في هذا الحمل من هذه الجهة الا ان الشارح لم يذكر استيناف الصلوة على الجميع وانما ذكر في الذكرى مع انك قد عرفت توجيه كلام الذكرى ويكون الحكم بالندرة بناء على ندرة هذا الفرض من بين الفروض ويكون الجهة في اختيار هذا الفرض عدم الاعتماد على عماد ونرمز المورد لكن يخدش هذا الحمل تثنية الضمير في قوله مع اختلافهما مع عدم سبق فرض كون ما عقد عليه الصلوة مختلف الجنس ويمكن توجيهه بعنايته بانه لما كان المذكور في عبارة الذكرى لفظ الجنائز وظاهر ان المراد بالثانية في عبارة الشرح الاخيرة فيكون المراد باختلافهما اختلاف الجنازتين السابقتين بحمل الجنائز على اقل الجمع في جنس الدعاء فح لا خدشة من هذه الجهة ولعل ما ذكرنا غاية تقريب هذين الحلين وعليك بالتامل لعلك تجد حلا انسب مما ذكرنا او تدفع الاعتراضات الواردة والله المعين قوله اي الدفن مجازا يمكن ان يكون مجازا عقليا في الاضافة من حيث جعل عمق الحد فرعمقا للدفن ويمكن ان يكون المراد من الضمير المعنى المجازي للدفن فيكون استخداما فان جعل الاستخدام مجازا في الضمير كما هو الظاهر فذاك والا فيكون معنى العبارة ان المراد من الضمير ما يطلق عليه الدفن مجازا قوله اغتفر رفعه عن اعلاها وان استلزم رفعه عن ادناها ازيد من شبر فيكون فرد المرتفع بقدر اربع اصابع فيتادى به السنة وتادت السنة بادناها وان لم يقع في الجانب الاعلى قدر قوله ويجب طلب التراب كذلك ظاهره انه يجب طلب التراب في الحزنة والسهلة علوة سهم وسهمين ولم اظفر على فتوى فيه او دليل افتابه قوله لانه من جملة الارض اجماعا فيدخل في اطلاق قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قوله والصعيد المامور به فيدخل في الاية وظاهر كلام الشارح في الحاشية ان المجموع وجه واحد لدخول الحجر في الاية فافهم استمساكا اي لم يزد على افادة الاستمساك ما يخبر عن كونه ارضا ومنقلبا عنها قوله وان كانت دائرة السجود اوسع بالنسبة

المغيره اي غير المسجود يعني ان السجود وان صح على غير الارض بخلاف التيمم الا انه لا يصح على ما
خرج عنها بالاستحالة ويمكن ان يرجع الضمير الى ما يخرج بالاستحالة يعني ان دايرة
السجود وان كانت اوسع الا ان سعتها فيما لا يخرج بالاستحالة واما فيما يخرج
بالاستحالة فليست اوسع بل كما لا يجوز السجود عليه من هذه الجهة لا يجوز التيمم به
وعلى التقديرين الغرض من هذا الكلام رد ما اجاب به المحقق عن هذا الاشكال
حيث قال لا بعد الحكم بعدم جواز التيمم به لخروجه بالاستحالة ولا يعارض بجواز السجود
عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ولا يخفى ان غرض
المحقق ره حيث ذكر الكاغذ في مثال ما يجوز السجود عليه ولم يذكر ما انبتت الارض
ظهوره منع كلية ان ما يخرج بالاستحالة لا يجوز السجود عليه وح لا يرد عليه سوى
المطالبة بدليل جواز السجود عليه لكن سيجيء من الشارح ره دعوى الاجماع على ان ما
خرج بالاستحالة لا يجوز السجود عليه وبناء كلامه ههنا على الاجماع المنقول قوله
فرجوزهما آه فان قلت ان اراد ان المؤدى واحد لغة فظاهر انه ليس كذلك وان اراد
ان المراد بهما واحد لحمل قوله من عين الضرب بعد حمل المطلق على المقيد بكون المؤدى
واحدا فما الفرق قلت على القول بجواز مطلق الوضع يمكن الجمع بين ما ورد بلفظ
الوضع وما ورد بلفظ الضرب بجعل الضرب مجازا عن الوضع اطلاقا للخاص و
ارادة العام فيكون نظير حمل المقيد ويمكن الجمع بان ذكر الوضع حيث ذكر من باب
المثال وذكر الفرد المتعارف من الكلي فيكون كانه ذكر الوضع وليس في هذا
الحمل ارتكاب مجاز وهذا هو المراد من كون المؤدى واحدا ولا يمكن نظيره في
القول الثاني قوله بلا اختيارا اي ولو لم يكن مضطرا الى استعمال الماء وكان
واجدا للماء غير متضرر باستعماله سواء كان مخيرا بينه وبين الطهارة المائية
كالمثالين الاولين او كان التيمم لازما كالمثال الاخير والقول بلزوم البدلية
وان كان بعيدا الا انه محتمل لعموم كلام الاصحاب القائلين بلزوم نية البدلية
وكان بعد امعان النظر لا يظهر فرق بين تيمم من يتضرر باستعمال الماء وبين
تيمم الخارج من المسجدين قوله وعلى القول براعاة الضيق آه يمكن ترك الموالاة

مع رعاية

مع رعاية الضيق بان يزاحم بقدر زمان ترك الموالاة بعض زمان افعال الصلوة واجبها وان كان اثما
او مندوبها اذ القائلين بالضيق لا يقولون بوجوب الاقتصار في الصلوة على القدر المجزي ويمكن ايضا
بان يطهر بعد شروعه في التيمم او بعد تمامه سعة الوقت ويمكن ايضا ان يقدم التيمم ثم يحصل بعده بعض
الشرايط المفقودة التي كان يحتاج تحصيلها الى مضي زمان اذ لا يجب تقديم تحصيل الشرايط
على التيمم ويدل عليه ما ذكره الش ره في تجويز ضيق الوقت فلا ملازمة اذا بين عدم رعاية الضيق
ترك الموالاة فان قلت غرضه ره انه لما كان مامورا براعاة الضيق فيكون مامورا بتيمم متوالي
اجزاؤه ولا يكون بينها فصل فالتيمم الذي لا موالاة فيه لا يكون فردا من المامور به فيكون باطلا
وليس غرضه ان التيمم الفاقد للموالاة واقع في سعة الوقت فيكون حتى يرد عليه ما ذكرت قلت
الامر براعاة الضيق يدل على وجوب الموالاة اما انه جزء من التيمم او كيفية له فلا دلالة له عليه
فمن اين يلزم كون ترك الموالاة مبطلا وكذا الامر براعاة الضيق ليس دالا على كون الموالاة
جزءا او كيفية بالطهر من دلالته وجوب الموالاة عليه وقد ذكر الش ره ان ظاهر الاصحاب
الاتفاق على وجوب الموالاة فلو تم هذا لزم ان لا يفرق بين المذاهب في كون ترك
الموالاة مبطلا فتدبر قوله ولو تيمم لكحتين آه فان قلت اليس هذا نذرا لما لا يجوز وقوعه
بدون النذر اذ لو جاز فعل العبادة مع التيمم بدون النذر لاستحب له التيمم ولجاز فعل
الصلوة الواجبة بهذا التيمم على ما نقل عن المنتهى من نقل الاجماع على جواز الدخول في الصلوة
الواجبة بتيمم النافلة واذا جاز فعل الصلوة الواجبة بهذا التيمم فاي حاجة الى النذر قلت
متعلق النذر ليس هو التيمم ولا العبادة بل كونه متيمما او متطهرا مطلق للعبادة والحاصل
فعلها اذ يحتمل حصول التمكن من الماء ولو احتمالا بعيدا فينعقد النذر وحيث
لا يمكنه الطهارة المائية يجب عليه التيمم غايته ما في الباب انه قد ينكشف بعد النذر
عدم تيسر وقوع العبادة في هذا الوقت مع الطهارة المائية ولو قدح مثل هذا الكشف
في صحة التيمم لم يسغ التيمم لعبادة في وقته اصلا وهو ظاهر الفساد وللكلام بعد مجال
ثم لا يخفى ان بناء الامر على عدم جواز التيمم لصلوة النافلة وقد صرح بذلك في الارشاد
وخصوص جواز التيمم بالنافلة الراتبة ولا بد من هذا التخصيص اذ قد عرفت
نقل الاجماع على جواز فعل صلوة الفريضة بتيمم النافلة فاذا لم يجز التيمم

للنافلة المبتدأة فلا بد من تجويزه للراتبة فعلى هذا لا بد في القول بضيق التيمم من الحكم بانه
مضيق لمن ياتي بالراتبة في القدمين او المثل والمثلين بحيث لو فرغ من التيمم
وساير الشرايط واتى بالنافلة لبقي وقت النافلة واما من لا ياتي بالنافلة الراتبة
فيضيق على حسب وقت الفريضة كما يظهر من الش ره وحمل الروايات على الضيق على هذا المعنى
بعيد قوله وهل ينتقض التيمم آه لا يخفى ان القول بانتقاض التيمم بالنسبة الى غير الصلوة
والامر باتمام هذه الصلوة لا يكادان يجتمعا فان الناقض ان كان رؤية الماء فيكون
في اثناء الصلوة محدثا فيلزم الامر باتمام الصلوة في حال الحدث والا فالذي يصير
سببا للنقض اذ المفروض عدم التمكن من استعمال الماء بعد الصلوة واحتمال كون
رؤية الماء ناقضا ويكون نقضه مشروطا باتمام الصلوة بعيد عن الانصاف قوله
او بتقدير حذف المضاف فيجاعل الاولى اي اليومية والامر في الكل ظاهر سوى الملتزم
فانه ان قرئ على زنة الفاعل صح حذف المضاف الا انه بعيد اطلاق الملتزم على الصلوة
وان قرئ على زنة اسم المفعول كان المناسب حذف الموصوف اي ذا الصلوة موصوفة
بكونها ملتزمة مع ان التوصيف لا يناسبه تذكير الملتزم هنا حاصل ما افيد في المقام
ويمكن اختيار الاول ولو كان بعيدا لاجل عدم العلاقة بين الفاعل والمفعول
الفعل فان العلاقة بينهما ليست اضعف من العلاقة بين الفعل وزمانه ومكانه مع انه ايضا
سببية الطواف ليست اتم من سببية الملتزم بل وجه البعد كانه عدم معهودية
اطلاق الملتزم بالكسر على صلوته في عرف الشرع والفقهاء لكن كان اطلاق الملتزم
على الصلوة ليس ابعد من اطلاق الاموات على صلوة الميت هنا والظاهر كون
الملتزم بالفتح والسر في عدم تقدير الموصوف كونه على بناء المذكر وح يمكن
جعله اسم مفعول وهو الظاهر وح يمكن تقدير الموصوف مذكرا مثل الفعل
المفتتح بالتكبير المختتم بالتسليم ويمكن جعل الموصوف الصلوة مع عدم رعاية
التذكير والتانيث اذ الامر فيهما سهل سيما في عبارة المصنفين ويمكن رعاية
المطابقة بان يكون اصل التركيب الملتزم فعلها ويمكن تقدير المضاف و
ليس من باب اضافة الصفة الى الموصوف بل مثل شجر الاراك ويمكن جعله

اسم

اسم مكان او زمان ويمكن جعله مصدرا ميميا وح فلا حذف وانما قلنا ان الظاهر قراءة الملتزم بالفتح على انه اسم مفعول
لان هذه الصلوة قد عبر عنها في الكتاب بالملتزم وهي في الدروس وفي الشرايع قال وما يلتزمه الانسان
بنذر وشبهه وفي الارشاد قال والمنذور وشبهه ثم ان الش ره في شرح الارشاد جعل اليومية
بتقدير الموصوف والباقي سوى المنذور بتقدير المضاف وقال وقوله والمنذور وشبهه لا يلتئم
معهما بل هو تركيب براسه ولم يبين كيفية التركيب قوله بطريق الحقيقة آه وتظهر الفائدة في
العمومات الواردة في احكام الصلوة مثل بطلان الصلوة بعدم الساتر واشتراطها بالقبلة
واحكام الشك وغير ذلك فعلى هذا كون الاطلاق بطريق الحقيقة يكون صلوة الاموات
فيها وحيث تخرج بدليل وعلى كون الاطلاق بطريق المجاز لا يشملها العمومات ويحتاج اثبات
اشتراط القبلة والساتر وغير ذلك الى دليل اخر قوله ونفي الصلوة آه فان قلت غاية ما
يلزم تخصيص مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب من العمومات بغير صلوة الميت ومذهبنا
التخصيص واقع كثيرا فاين المنافاة الحقيقية قلت اما اولا فلان المصير بالتخصيص لا ينافي
المنافاة فان المنافاة واقعة ظاهرا ولولاها لما لم يحتج الى التخصيص واما ثانيا فلان
العمومات الخارج عنها صلوة الاموات كثيرة وارتكاب التخصيص فيها جميعا ابعد من
ارتكاب المجاز في اطلاق الصلوة على الصلوة الاموات وعلى هذا فمراد الش ره من قوله
ونفي الصلوة آه ليس خصوص هذه العمومات بل هي وما يجري مجراها واما ثالثا فلان الرواية
دلت على ان حقيقة الصلوة منتفية حيث نفي الفاتحة والطهور وغير ذلك فلا يكون
صلوة حقيقة لاتحاد الرعلي وجوب الفاتحة وغير ذلك حتى يلزم التخصيص والظاهر
ان هذا مراد الش ره والوسط اوسط قوله فيمكن دخولها في الملتزم آه اورد عليه بما حاصله
ان الملتزم مقيد بالنذر وشبهه والمتعارف من شبهه العهد واليمين فدخول الاحتياط
والقضاء فيه غير واضح نعم في عبارة الذكرى حيث قال والملتزم بسبب من المكلف
رعاية دخل في خلال الملتزم ونحوه انتهى ولا يخفى ان بعد تسليم دلالة عبارة الذكرى على
دخولهما في الملتزم حمل قوله وشبهه في هذا الكتاب على اي سبب كان غير بعيد وان كان
خروجا عن متعارف القوم فان قلت يمكن ان يكون قوله وشبهه عطفا على الملتزم قلت
هذا ايضا خروج عن المتعارف وبعيد نعم يمكن ان يقال قد قيد الملتزم بكونه بسبب من

المكلف ذكون تمام افراد القضا ذو اخلال فيها وكذا صلوة الاحتياط فشكل اذ سبب القضا ويمكن
ان يكون نوما وغيره مما لا دخل للمكلف فيه وكذا سبب الاحتياط عروض شك ليس باختيار
المكلف والقول بان سببه المكلف من حيث عدم تحفظه من وقوع موانع الصلوة
وعدم تحفظه من النسيان بعيد عن الصواب قوله ولم وجبه وجبه اما الثاني فلا
خفاء فيه اذ هو منسى والمقضى فى اكثر الاحكام بل الظاهر انه الواجب الاول اتى به
فى خارج الوقت كما ذكره الشارح ره واما الاول فظاهر صدق الملتزم عليه فان الملتزم
صادق على كل صلوة الا ان فى اطلاق وشبهه عليه بعد لا قد مضى ذكره وافاد الشارح
فى شرح الالفية انه لا مكان الاحتياط بسبب اجنبى من جانب المكلف وهو عروض
الشك لشبه النذر ولا يجوز فيه ثم الظ ان اطلاق اليومية على الاحتياط بعيد
فان امره دائر بين ان يكون جزء من اليومية احتمالا او صلوة مستانفة وعلى التقديرين
لا يصدق اليومية عليه فالاولى ادخاله فى الملتزم لا فى اليومية قوله حين موضوع
يمكن قرائته بالرفع على الوصف يعنى لان الصلوة حين وضع وقرر للناس ويمكن
قرائته بالجر على الاضافة اى حين ما وضع للناس ولعل التفريع فمن شاء استقل
يدل على المعنى الاول قوله ولو فات رابتيها اه لعل غرض الشارح ره دفع توهم عود الضمير
الى اليومية وايضا فالعبارة مشتملة على ذكر العلة لسقوط النافلة وانها على ما
فهم من الاخبار قصر الفريضة قوله والمراد اه يعنى ان الشرايط المذكورة لما كانت
شروطا لمطلق الصلوة غير الاموات فى الجملة اى بتكلف وتجوز كما يأتى فيجوز عود
ضمير شروطها الى مطلق الصلوة ويستثنى الاموات من الحكم بدليل او على التغليب
ويحتمل ان هذا الحمل ان الشارح ره سيذكر فى بيان مرجوحية هذا الحمل ان الطهارة
من الحدث والخبث وكذا الوقت ليس شرطا فى الاموات فان كان بناء هذا
الحمل على خروج الاموات من الحكم فلا يحسن رده لاجل خروج الاموات ويمكن على
بعد ان يكون مراده ان احسنه يمكن جعل الضمير راجعا الى مطلق الصلوة
بناء على كون صلوة الاموات صلوة مجازا كما اختاره وان لم يكن مختار المص
على ظاهر كلامه فكانه حمل كلامه على ما هو الحق عنده ويمكن حمل كلام المص عليه

واورد عليه عدم ملايمته لتخصيص الوقت باليومية ثم ذكر انه غير ملايم لعدم العبارة ايضا اذ الظ على تقدير
عود الضمير الى الحق ان يشمل السبعة تماما وليس شاملا للبعض اصلا وللبعض الاخر الا بتكلف
وبالجملة فالكلام لا يخلو عن شى قوله فتقديرا انه لا يكون صلاها اه فان قلت يمكن ابقاء فرد
اخر التقدير وهو ان يكون قد صلى الظهر ظانا دخول الوقت ثم دخل الوقت فى اثناء الصلوة
اذ يجوز للمتلبس بالعصر فلا يتوقف على مضى قدر الظهر قلت هذا الفرض يمكن ان
يكون داخلا فى الفراغ تحقيقا اذ هنا يصدق الفراغ ويمكن ان يكون داخلا فى التقدير
بناء على ان يكون المراد الفراغ بعد التلبس فى الوقت قوله تماما فانه العشاء اه بصورة
لا يستوعب وقت المغرب قوله تامة الا انها اه اذ لو نسى بعض افعال العشاء بحيث
صار مجموع الوقت الذى صلى فيه العشاء مساويا لوقت المغرب وانقص منه لم يصح
قوله بل يختص العصر ليس لاختصاص العصر باخر الوقت مثل اختصاص الظهر باوله
على ما افاده الشارح ره فانه اعتبر فى اول الوقت حاله من خفة وبطؤ ولا شك ان فى اخر الوقت
يعتبر اقل الواجب الا ان يكون المراد من البطؤ الحالة التى لا يمكن للمكلف تركها من بطؤ
القراءة وبطؤ الحركات وكذلك اعتبر فى اول الوقت تحصيل الشرايط فلو كان فاقدها
يكون الوقت المختص يقبل ربما يحصل الشرايط وفى اخر الوقت لا يعتبر سوى قدر الركعات
قوله باعتبار كونهما لفظا واحدا اى عبر عنهما بلفظ الظهرين ولم يقل وقت الظهر و
العصر اذا امتداد وقت مجموعه اى الظهرين ووحد الضمير تنصيصا على ان اللفظ
واحد من حيث هو مجموع اى من حيث اعتبر الظهران لفظا واحدا هو المجموع من حيث هو
مجموع الى الغروب الى اخر الكلام وحاصل الكلام ان الحكم بامتداد وقت شئ ذى
اجزاء الى غاية تكون غاية لفعل الجزء الاخير متعارف شايع ولا يلزم منه امتداد
باقى الاجزاء اليها بل لا يمكن لحكمهم بامتداد وقت العصر مع عدم امتداد
وقت الظهر الى اخر ما ذكره فان قلت لو كان العبارة وعيد وقت الظهر والعصر لا يكون
تصحيحها ايضا بان المراد امتداد الوقت المنسوب الى الظهر والعصر وان كان
نسبته الى العصر باعتبار تمام الاجزاء والى الظهر باعتبار بعضها وايضا كان
يمكن اعتبارا لعطف مقدما على الحكم ولو كان راجعا الى وحدة اللفظ قلت

غرضه ره ان وقت الفعل الواحد لا يلزم ان يكون وقتا لتمام اجزائه ويصح اطلاق ان الوقت وقت الفعل
حقيقة فيصح ان الوقت ممتد الى كذا حقيقة وان لم يكن اتمام اجزاء الفعل الذى الغاية بخلاف الحكم
بامتداد وقت فعلين اذ لا يصح هذا الحكم فيه الا بارتكاب مجاز وتحمل فالمص ره لما عبر عن الظهرين
بلفظ واحد فقد اعتبر كونهما فعلا واحدا فصح حكمه بالامتداد حقيقة وليس غرض الشارح ره انه لو
لم يعبر بلفظ واحد لم يمكن توجيه العبارة قوله اما المغربية فلا يزاحم بها مطلقا اى سواء بقى
من الوقت قدر ركعة ام لا الا ان يتلبس بركعتين فيقدمها مطلقا كان الوقت بقدر ركعة
ام لا فصل الاطلاق الثانى على الركعتين الاولين او الثانيتين بعيد قوله ولو بالصعود
يمكن ان يكون فرداخفيا للمشقة اى ولو كانت المشقة بصعود جبل او سطح وكان الصعود
بحيث لا يتحمل عادة ويمكن ان يكون فرداخفيا للقدرة على التوجه بغير مشقة اى العين
فرض لمن يقدر على التوجه الى العين ولا يكون له مشقة وان كانت القدرة بصعود
جبل او سطح اذا كان يتحمل عادة والاول اظهر بالنظر الى الجبل والثانى بالنظر الى
السطح قوله وهى السمت الذى يحتمل كونها فيه اى فى كل جزء منه فلا يصدق على ما
يزيد عليه وان صدق عليه القيد الثانى مثلا لو كان الخط الذى يجوز التوجه الى
كل جزء منه عشرة اذرع وزدنا عليه عشرة يصدق على العشرين انه خط يقطع بعدم
خروج الكعبة عنه ولكن لا يصدق عليه انه يحتمل كون الكعبة فى كل جزء منه واما
فائدة القيد الاخير فلاخراج بعض الخط الذى يجوز التوجه الى كل جزء منه اذ
يصدق على بعض هذا الخط انه يحتمل كون الكعبة فى كل جزء منه وليس هذا
البعض قبلة والمرجح الانحراف عنه فان المراد من القبلة ما يجب التوجه اليه
ولا يجوز الانحراف عنه ولهذا يحكم بان القبلة للقريب الكعبة وظاهر ان
الكعبة لا يصدق على اجزائها وقد قيل انه لاخراج السمت المجهول لكل واحد
من الجهات الاربع بالنسبة الى من يجب صلوته الى اربع جوانب انتهى فان قلت
لا محذور فى صدق القبلة على كل واحد من الجهات اذ القبلة ما يجب التوجه
اليه وههنا يجب التوجه الى كل واحد من الجهات قلت ظاهر ان الصلوة
لو كانت الى القبلة لم يجب صلوة اخرى فههنا لما وجب التوجه الى الجهات

الاربع علم ان كل جهة واحدة من الجهات الاربع لا يصدق عليها القبلة واما ان المراد بالقبلة
ما يجب التوجه اليه فجوابه ان المراد ما يجب التوجه اليه بالذات وههنا وجب التوجه الى اربع
جهات من باب المقدمة او غير ذلك هذا وقال فى شرح الرسالة بعد ذكر التعريف
واحترز بالقيد الاخير يعنى به لامارة يجوز التعويل عليها شرعا عن المتحير فى الجهة
لعدم علمه بالعلامات ولفقدها كحالة الغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات
كون الكعبة مسامتة له فلولا القيد لزم الاكتفاء بصلوته الى اى جزء شاء من الجهات
الاربع وكذا المتحير فى جهتين او ثلث انتهى ونحوه قال فى المسالك ايضا ومراده اخراج
مجموع الجوانب الاربع عن الجهة لا بعضها فان الحد يصدق على المجموع لا على البعض ثم
لا يخفى انه ان كان السمت بحيث يظن كون الكعبة فى بعضه ويحتمل كونها فى البعض
الاخر فح لا خفاء ان القبلة يكون بعضه الذى يظن كون الكعبة فيه لا البعض المحتمل
كون الكعبة فيه مع ان الحد يصدق على المجموع دون البعض اذ يصدق على المجموع
انه الذى يحتمل كون الكعبة فى اى جزء منه ويقطع بعدم خروج الكعبة عنه ولا يصدق على
البعض المظنون كون الكعبة فيه انه يقطع بعدم خروج الكعبة عنه والجواب ان المراد بالقطع القطع
الشرعى المستند الى الامارات الشرعية وكذا المراد من الاحتمال الاحتمال الشرعى فح لا
يصدق فى مثالنا هذا على جميع الخط انه يحتمل كون الكعبة فى كل جزء منه اذ لا يحتمل كون الكعبة
فى الجزء الغير المظنون كونها فيه وبهذا الجواب يظهر فائدة اخرى لقوله لامارة يجوز التعويل
عليها شرعا قوله اذ لو اخرج خط اه فان قلت استقبال العين لا يلزمه اخراج خطوط متوازية
من مواقف المصلين وكذا ما جعله ملزمه بل يلزمه اخراج خطوط من مواقف المصلين متلاقية
فى الكعبة فاذا امكن استقبال كل واحد من الصف القطب مثلا وهو نقطة فاستقبال
الكل لعين الكعبة امكن مثلا لو كانت الجهة نقطة الجنوب فكل من يصل الجنوب حال عدم الارتفاع
والانخفاض بين الكتفين يكون مستقبلا لنقطة الجنوب حقيقة وان زاد الصف ما زاد
لكن لا يكون الخط الخارجة متوازية بل متلاقية فى القطب الجنوبى قلت غرضه ره انه لو وقف
الصف المستطيل الذى يزيد مواقف المصلين فيه على حجم الكعبة بحيث يكون الخط الخارج
من بين قدمى مصل ذاهبا الى سمت القبلة موازية للخط الخارج من موقف مصل اخر

وهكذا في كل ابعاد فلو ثبت انه في هذه الصورة لا تتصل الخطوط اجمع الى الكعبة وكان الخارج عن
كونها موازية فيلزم الحكم ببطلان صلوة بعض الصف ولا قايل به ويجي ايضا الدليل
ببطلان كون المسجد قبلة الحرم والحرم قبلة الافاقي اذ يمكن فرض صف يزيد على الحرم
ثم نقول لا حاجة الى اعتبار التوازي واعتبار كون الصف ازيد من الكعبة بل نقول
ان المصلين في الصف لما ان يكون الخط الخارج من موقف احدهما الى مسجده موازيا
للخط الخارج من موقف الاخر الى مسجده او موضوعا على التباعد منه او موضوعا على
التقارب منه فعلى الاول الحال كما ذكرنا ولا بد في الدليل من اعتبار زيادة الصف
على الكعبة وعلى الثاني لا حاجة الى اعتبار زيادة الصف بل يتم الكلام على الشقوق
المحتملة جميعا اما في صورة زيادة الصف فالامر ظاهر فان الخطين على فرض
توازيهما لم يكونا واصلين الى الكعبة فكيف على فرض كونهما موضوعين على التباعد
واما في صورة كون الصف مساويا للكعبة فلان الخطين عند وصولهما الى الكعبة
يكون البعد بينهما ازيد كثيرا من البعد بينهما عند الصف وهو ظاهر واما اذا كان
الصف اقل من الكعبة فلان الخطين اذا كان بينهما في موقف المصلين ذراعا ويزيد
البعد بينهما في مسجديهما شعيرتين ولنفرض بين الموقف والمسجد ذراعين فنقول
لما زاد البعد بين الخطين في ذراعين شعيرتين فكلما ازداد ذراع يزيد شعيرة
ففي سبعة اذرع يصير البعد اصبعا ففي مائتي ذراع يصير البعد ذراعا وفي
اقل منه ففي الف ذراع يصير البعد خمسة اذرع ففي الفرسخ يصير البعد ستين ذراعا وهكذا
فظهر انه لا يمكن وصول الخطين الى الكعبة واما اذا كان الخطان موضوعين على
التقارب فلان الخطين بعد خروجهما يتلاقيان قبل الوصول الى الكعبة ثم يخرجان
موضوعين على التباعد ويزيد الانفراج بينهما فلا يصلان الى الكعبة في اكثر
البلاد واكثر الفروض ولنوضح الامر في مثال هو فنقول اذا كان البعد بين المصلين
مائة ذراع وانحرفا عن التوازي الى التقارب بمقدار شعيرتين كل منهما بمقدار
شعيرة فالخطان الخارجان من بين موقفيهما الى مسجديهما اذا امتدا يتلاقيان
بعد مضيهما سبعة الاف ومائتي ذراع ثم يخرجان على التباعد فاذا وصلا الى

سبعة

سبعة الاف ومائتي ذراع يصير البعد بينهما مائة ذراع مثل ما كان اولا ثم اذا مضيا الى سبعة
الاف ومائتي ذراع يصير البعد بينهما مائتي ذراع وهكذا يزيد البعد واذا كان بين المصلين
اقل من مائة ذراع يصير موضع التلاقي اقرب ويزيد البعد بعد خروجهما عن موضع
التلاقي مثل ما ذكرنا والبرهان على ما ذكرنا موكول الى الهندسة وليس هنا
موضع ذكرها بل ذكرنا هنا ما يليق بالمقام على مواطاة القوم رضوان الله عليهم ثم
لما كان التحقيق مطلوبا لم نبال بالخروج عن ضابطة الاختصار بل نزيد على ما ذكرنا
ونقول بناء على كروية الارض ان كل شخص اذا قام على الارض يكون على طرف قطر
من اقطار الارض ويكون الخط الواصل بين راسه وقدمه واصلا الى مركز الارض
ويمكن فرض دايرة عظيمة تمر بمنكبي القايم وراسه فكل من قام على هذه الدايرة يكون
مواجها لقطبها بلغ الصف ما بلغ ويكون الخطوط الخارجة من مواضع اقدامهم الى القطب
متلاقية غير متوازية ثم بعد التجاوز عن القطب يتباعد بعضها عن بعض اذا عرفت
هذا نقول لا يخفى ان البعد بين المصلي والكعبة اما ان يكون ربعا من محيط الارض
او اقل او اكثر فعلى الاول لا بد من تلاقي هذه الخطوط في الكعبة فان الكعبة تكون قطبا
للدائرة المارة بمواضع اقدامهم ويكون كل واحد من المصلين مواجها لاصل الكعبة بل
لنقطة معينة منها ولو كان الصف واقعا على تمام العظيمة المذكورة وعلى الثاني تكون
الخطوط المذكورة متقاربة حتى تتجاوز عن الكعبة ثم تتلاقى هناك ولا يمكن تلاقيها
في نفس الكعبة فاذا انعقد صف يزيد امتداده على امثال الكعبة ويكون البعد بينه وبين الكعبة
اقل من الف فرسخ لا يمكن وصول بعض هذه الخطوط الى الكعبة ففي معظم المعمورة لا تكون الخطوط
الخارجة من مواقف المصلين الى القبلة واصلة الى الكعبة وعلى الثالث تكون الخطوط
متلاقية قبل الوصول الى الكعبة ثم يتباعد بعضها عن بعض ويمكن وصولها الى الكعبة
في بعض الامكنة في الصف القليل فظهر انه في اكثر الاماكن لا يمكن وصول الخطوط الخارجة
من الصف الطويل الى الكعبة وفوق هذا كلام اخر وهو انه اذا كان بين الصف وبين الكعبة
ربع العظيمة اعني الفرض الاول يكون جميع الصف مواجها لنفس الكعبة كما ذكرنا لكن لا يكون
الخطوط المارة بين مواقفهم ومساجدهم واصلة الى الكعبة وكذا اذا كان البعد بين الصف

وبين الكعبة اكثر من ربع العظيمة لا يكون شيء من الخطوط الخارجة واصلة الى الكعبة
واذا كان اقل من ربع العظيمة قد تكون واصلة وقد لا تكون واصلة وبالجملة ما ذكرنا
موكول الى مظانها فظهر الحال على تقدير كروية الارض وعلى تقدير عدم
كروية الارض يكون الحال كما فصلنا سابقا وكلام الشهيد ره كانه مبني على عدم
كروية الارض تامل فان قلت يمكن ان يكون صلوة كل واحد من الصف صحيحا
وان كانت القبلة عين الكعبة وكان البعض خارجا عنه اذ لا يقطع بان الخارج
عن القبلة ايهم مثل ما لو اختلف الاجتهاد في القبلة بحيث يعلم خروج احد المصلين
عن جهة الكعبة ايضا فانه لا يحكم ببطلان صلوة احد قلت ليس هذا مثل ما ذكرت
لان في فرضنا هذا ظن الجميع علامة واحدة بخلاف ذلك الفرض وايضا يلزم
بطلان صلوة الماموم في الفرض المذكور اذا كان بينه وبين الامام ما يزيد على
جرم الكعبة اذا جرى المصلون خارجين عن الكعبة قوله او باعتبار رصدي اي في
خصوص تلك البقعة والا فالعلامات ايضا منشاها الاعتبار الرصدي قوله
علامة الكوفة لم يرد النص بجعل الجدي لاهل الكوفة بل غاية ما فيها ان الراوي وهو محمد بن مسلم
كوفي وقد روى عن احدهما عليهما السلام حين سال عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك
وصل ولا يخفى بعد ان يكون المسؤول عنه قبلة اهل الكوفة اذ مع وجود محراب المعصوم
لم يحتج الى السؤال وايضا ليس في الرواية جعل الجدي خلف المنكب الايمن ففي العبارة
نظر او مسامحة قوله او الجهتان اصطلاحا قد يطلق الجهتان المشرق والمغرب
الاعتداليين بقي هنا اذا كان المراد بهما مشرق الشمس ومغربها يوم حلولها
احد الاعتداليين لا مشرق اصل نقطتي الاعتداليين ومغربهما وهو خلاف المشهور
ففيه تسامح لعل ابناه على اسم العرف قوله [illegible] لا يخفى انه اذا جعل المشرق
والمغرب الاعتداليان على اليمين واليسار يكون المواجهة لنقطة الجنوب وكذا الحال
في مشرق كل مدار ومغربه ولو جعل مغرب الحمل على اليسار يكون منحرفا عن الجنوب الى
المغرب ولو جعل مشرق الاعتدال على اليسار ومغرب الجدي على اليمين يكون منحرفا
عن الجنوب الى المشرق بقدر الانحراف السابق ولو جعل مغرب السرطان على اليمين و

مشرق

مشرق الجدي على اليسار يكون الانحراف [illegible] الى المشرق ولو جعلنا
المشرق والمغرب بحيث يكون [illegible] الشمال والجنوب الواقع في سمت المشرق و
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالنسبة الاخرى قوله [illegible] مناسبة
الجهة الجنوب [illegible] العراق [illegible] الكوفة [illegible]
[illegible]
ان اطراف [illegible] وان اطراف البصرة يزيد على [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الشامي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الشام [illegible] العراق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله فان ذلك [illegible] العراقي لما كانت جهة
المغرب والمشرق على اليمين واليسار كان قبلته نقطة الجنوب وجعل الجدي بين العينين
يقتضي استقبال نقطة الشمال ولا يخفى ان جعل سهيل غايبا بين الكتفين يقتضي الانحراف

مراد المذكور احتمالا

وان انحراف البصرة سبعة وثلثون م

عن الشمال الى المشرق وجعل الجدى خلف المنكب الايمن يقتضى الانحراف عن الجنوب الى المغرب لكن
الانحراف هنا اقل من الاول فان لم يلتفت الى هذه الزيادة صح ان المقابلة العراقى بالنسبة
الى العلامات الثلاثة ايضا بقى الكلام فى صحة جعلهم علامة ولا خفاء فى ان علامات
العراق تناسب بعضا منه كالموصل والعلامة الثانية تناسب بعضا اخر كالكوفة والبصرة
وكذلك جعل الجدى بين العينين يناسب بعضا من اليمن وجعل سهيلا غايبا
بين الكتفين يناسب بعضا اخر فان قبلة بعض بلاد اليمن نقطة الشمال و
بعضها مائلة الى الشمال من المشرق لكن لا يبلغ ميل اكثرها ثلثين والانحراف بجعل
سهيلا عن نقطة الجنوب فان انحراف قبلة زبيد مع انها اكثر انحرافا قريب
من احدى وعشرين درجة وبعد مغيب سهيل فيها من الجنوب قريب من ستة
وثلثين درجة فالتفاوت بقدر خمسة عشر درجة وفى حضرموت وهى ابعد
من اليمن انحراف القبلة قريب من ثمانية عشر درجة وانحراف مغيب سهيل
فيها قريب من خمسة عشر درجة فلذا ذكرنا المناسبة ولم يجعلوا علامة ابعاضه
اوفيما لا مدخلهم اعتقادهم هذا التفاوت واتساع الجهة والاول اوفق بالحق والثانى
بكلامهم الصق قوله فان جعل الجدى طالعا لا يخفى ان جعل الجدى
بين العينين انما يقتضى استقبال نقطة الشمال اذا كان الجدى على دائرة
نصف النهار وهو غاية ارتفاعه وانحطاطه لا لا حين كونه طالعا
وحال كونه طالعا على غاية الارتفاع فى غاية البعد من عبارة الشرح والمغرورة
فى روض الجنان ذكر بعد نقل ان من جملة علامات الشام جعل سهيل عند طلوعه
بين العينين ما هذا لفظه وربما توهم ان المراد بطلوعه غاية ارتفاعه وهو غلط
فاحش ناش من عدم معرفة الفرق بين الطلوع وغاية الارتفاع وبينهما
غاية التباعد كما لا يخفى على من اطلع ادنى اطلاع على مصطلح القوم انتهى
وايضا الباعث على حمل كلامهم على غاية الارتفاع ولا ايراد عليه والشيخ ره
فى روض الجنان جعل علامة اليمن جعل الجدى وقت طلوعه او انحطاطه
بين العينين وجعل سهيلا عند اوله مغيبه بين الكتفين وفى المغيب عند كونه

على

على الغاية بين الكتفين انتهى وغرضه تصحيح جعل العلامة جعل علامة اليمن مع ان قبلة نقطة الشمال وقد مر
ان قبلة بعض اليمن نقطة الشمال وفى بعضه قريب منه فيمكن ابقاء العلامة على ظاهرها لكن
يرد عليهم ان جعل الجدى طالعا بين العينين يقتضى الانحراف عن نقطة الشمال الى المشرق
اقل مما يقتضيه جعل سهيل غايبا بين الكتفين فان مدار الجدى اصغر من مدار سهيل بكثير
الا ان يقال باغتفار هذا التفاوت لكن قولهم فى علامة العراقى جعل الجدى فى غايتى الارتفاع
والانخفاض يرشد الى عدم ملاحظتهم هذا الاغتفار ويرد على التوجيهات ان الجدى
فى اليمن ابدى الظهور ومثل بلادنا فلا معنى للتقييد بكونه طالعا ويمكن حمل كلام الشارح ره
على حمل كلامهم على غاية الارتفاع لكن لا يساعده ما نقلنا عن روض الجنان قوله وكذا يجوز
الاجتهاد الخ يعنى انه لا يجوز الاجتهاد فى نفس الجهة على ما صرح به وغرضهم انه لو اجتهد واداه
ظنه الى مخالفة قبلة البلد يمنة ويسرة جاز العمل بظنه وان اداه الظن الى مخالفة الجهة
لم يجز العمل بالاجتهاد بل الاجتهاد الا ان يؤدى التحرى الى القطع بالمخالفة قال فى المدارك
بعد نقل اجماع الاصحاب على جواز التعويل على قبلة البلد وقد قطع الاصحاب بعدم
جواز الاجتهاد فى الجهة والحال هذه لان الخطاء فى الجهة مع استمرار الخلق واتفاقهم
ممتنع اما فى التيامن والتياسر فالاظهر جوازه لعموم الامر بالتحرى ورجعا فيه الى المنع
منه لان احتمال اصابة الخلق الكثير اقرب من احتمال اصابة الواحد وضعفه ظاهر
انتهى وقريب منه كلام الذكرى ولا يخفى ان الحكم ان كان اجماعيا فذاك والا فيمكن ان
يقال انه ان كان المانع من الاجتهاد فى الجهة ان التعويل على قبلة البلد لما كان
اجماعيا كان قطعا والتعويل على الامارات مفيد للظن فلا يعدل عن القطع اليه لزم
ان لا يجوز التحرى فى اليمين واليسار لانها لا تخالف قبلة البلد بناء على الاتساع
فى الجهة ولا يخفى ان مثل هذا البعد لا جايز بدون التحرى فما الفائدة فى هذا
الاستثناء وايضا كيف يصح قوله لعموم الامر بالتحرى فان الامر بالتحرى انما هو حين عدم
العلم وان كان المانع هو ان الظن الحاصل بالتحرى لا يعادل الظن الحاصل
باستمرار الخلق واتفاقهم فيرد عليه انه كثيرا ما يكون الظن الحاصل من الاعتبارات
اقوى من اتفاق اهل قرية قليلة السكان غير عالمين بالمسايل فتامل قوله ونحوه

كالسمت الذى يوجهون اليه موتاهم وذبايحهم قوله والمضرة وغيره الخ قال فى شرح الرسالة لو
تعذر العدل ففى الرجوع الى المستور بل الى الفاسق مع ظن صدقه بل والى الكافر مع
تعذر المسلم وجهان اقربهما عند المص فى الذكرى ذلك فى الاخيرين مع قطعه
بالرجوع الى الاول ثم ذكر بعد استشكاله فى كلام الذكرى وما اختاره المص من جواز
التقليد للاعمى والعامى مع احد الشرطين هو المشهور بين الاصحاب وللشيخ
قول بوجوب الصلوة عليهما الى اربع جهات والاول اقوى واما العالم الممنوع لعارض
فقد اختلف ايضا فى جواز تقليده او صلوته الى اربع جهات وقد اختلف فيه كلام المص
والعلامة فذهب المص فى البيان والعلامة فى المختلف والقواعد الى الاول كما فى
هذه الرسالة وذهب المص فى الذكرى والعلامة فى كثير من كتبه الى الثانى انتهى
ما ذكره ونقلناه ملخصا قوله لان الصلوة كذلك الخ اورد عليه ان هذا الغرض
يحصل بالصلوة الى ثلث جهات بحيث يتساوى الزوايا الثلث الحاصلة فانه
اذا صلى كذلك يكون الواقع بين كل نقطتين صلى اليهما مائة وعشرون درجة
من الدور فان كان القبلة احدى النقاط الثلث فذاك وان كان نقطة
فى الوسط بين النقطتين يكون الانحراف عن القبلة بقدر ستين درجة
وهو لا يبلغ اليمين واليسار وان لم يكن فى الوسط كان الى احدى النقاط
اقرب فلا يبلغ الانحراف قدر ستين درجة فلعل ما ذكروه على سبيل الغاية
الاستظهار انتهى وفيه كلام سيجئ قوله لتوقف الصلوة لا يخفى انه لو كان التوجه
الى ما لا يخرج عن القبلة بما يبلغ اليمين واليسار جايزا فى حالة العمد والاختيار
لكان لهذا القول مساغ اما بدونه فلا اذ لو بنى الكلام على ان الزيادة عن صلوة
واحدة واجبة من باب المقدمة لزم ان يجب الصلوة الى الجهات عديدة بحيث
يكون احدى هذه الصلوات الى السمت الذى يجوز اليه الصلوة عمدا واتساع
الجهة ليس بحيث يجوز الانحراف عن القبلة بقدر ثمن الدور مثلا وكون
الانحراف بما لا يبلغ اليمين والشمال غير موجب للاعادة بعد تبين خطا الظن
لا يستلزم جواز التوجه كذلك اختيارا كالثوب النجس وهذا ظاهر وتفصيل

الكلام

الكلام ان الاقوال فى المسئلة ثلث الاول فى المسئلة وجوب تكرير الصلوة على الى اربع جوانب
وهو المشهور بل ظاهر المعتبر على ما نقل عنه دعوى الاجماع والصلوة الى اى جهة شاء وهو قول
ابن ابى عقيل وجماعة والقرعة وهو قول ابن طاوس والظ ان مراده القرعة بين الجوانب
الاربع والا فلو كان المراد القرعة بين جهات يصح الصلوة اليها اختيارا لادى الى الحرج
الضيق والحرج ولو لم يسلم نصر الاشبه القرعة تخ ان الصلوة الى اربع جهات مجزية
على جميع الاقوال فيتوقف يقين براءة الذمة عليها لكن لا على القرعة الطريقة التى
ذكرها الش ره وبما ذكرنا يظهر الفرق بين الصلوة الى ثلث جهات وبينها الى اربع
ويظهر ان الصلوة الى اربع مجزية دون الثلث قوله وان قل اى وان كان التجاوز
عنهما الى جهة القبلة قليلا قوله والاقوى الاعادة فى الوقت اى لا فى خارجه مطلقا
سواء كان الانحراف الى المشرق والمغرب او الى دبر القبلة وليس المراد بالاطلاق ان
من كان صلوته بين اليمين واليسار يعيد فى الوقت فان الحكم بعدم لزوم الاعادة
هنا اجماعى عند الاصحاب والحاصل ان حكم المشرق والمغرب والمستدبر سواء
يعيدان فى الوقت لا فى خارجه لضعف مستند التفصيل وهو رواية عمار الساباطى
عن الصادق عليه السلام فى رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ
من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين
يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة
ولما كانت الرواية ضعيفة المسند لاشتمالها على جماعة من الفطحية ومتنا وهو ظاهر
لم توجب تقييد الصحيح المتناول لما خلا عن موضع النزاع اى خبر الصحيح فان الدال على ان
الاعادة فى الوقت دون خارجه عدة روايات قوله وعلى المشهور كل ما خرج عن دبر
القبلة الى ان يبلغ اليمين والشمال يلحق بها فيعيد فى الوقت لا فى خارجه وما خرج
عنهما الى القبلة يلحق بها فلا يعيد مطلقا فان قلت على ما اختاره من جعله اقوى الحكم
ايضا كذلك لا يعيد فيما خرج عن دبر القبلة اليهما الا فى الوقت ولا يعيد ما خرج
عنهما الى القبلة اصلا قلت ليس غرضه الفرق بين المشهور وقوله فى الحكم بل
الغرض انه على المشهور يفترق الحكم بين ما خرج عن القبلة الى اليمين والشمال

بين

وبين ما خرج عن دبر القبلة اليهما فيلحق احدهما بالقبلة والاخر باليمين والشمال
ولا يلحق بدبر القبلة بخلاف القول المرضي فان فيه ما خرج عن القبلة الى اليمين
والشمال وبين ما خرج عن دبر القبلة اليهما فيلحق احدهما بالقبلة والاخر
باليمين والشمال ولا يلحق بدبر القبلة بخلاف القول المرضي فان فيه ما خرج
عن القبلة الى اليمين والشمال ملحق بالقبلة وما خرج عن دبر القبلة اليهما
يلحق بدبر القبلة اذ لا فرق بين دبر القبلة وبين اليمين والشمال فتدبر
في المشهور تقييد الحكم والمراد ان الحكم بان عورة الرجل القبل والدبر مشهور
ومقابل المشهور قول ابي الصلاح وغيره بان عورة الرجل ما بين السرة الى
الركبة او الى نصف الساق قال في المدارك بعد نقل قول الاكثر ان عورة الرجل
القبل والدبر والظاهر ان المراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر نفس
المخرج انتهى فعلى ما ذكره يمكن ان يكون قول الشارح ره في المشهور تقييدا لقوله
والمراد بالقبل الخ ويكون مقابل المشهور ان المراد من القبل والدبر ما بين السرة والركبة
او غير ذلك   وسياتي جواز كشفها الخ يعني ينبغي حمل العبارة على ظاهرها وحمل المراة
شاملة للامة البالغة وحمل ما ياتي استثناء لكشفها راسها فتدل العبارة على لزوم سترها
لجميع البدن الا راسها وح لا يكون العبارة شاملة لغير البالغة والصغيرة خصوصا اذا جعلنا
صلوتها تمرينية ويمكن استنباط حكمها من قول المص ره فيما سياتي من سقوط لزوم ستر
راسها والاصوب حمل المراة بمعنى الانثى شاملة لغير البالغة ايضا وحمل ما سياتي
استثنا ولهما معا في ستر الراس   بل المطلق الولد وهو مورد النص هو رواية ابي
حفص عن الصادق عليه السلام قال سئل عن امراة ليس لها الا قميص ولها مولود
فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وحمل الشارح ره المولود على الجنس
على ما هو الظاهر ولذا قال بل المطلق الولد وحمل قوله ليس لها الا قميص على عدم
القدرة على غيره اقتصارا في الحكم المخالف للاصول على المتيقن واما الحاق المربي
فباعتبار ان السؤال عن المراة من حيث ان المتعارف في تربية الولد النساء للولد فيكون
ذكر المراة على سبيل المثال واما الحاق الولد المتعدد فباعتبار شمول قوله ولها مولود

للولد المتعدد لكن الظاهر حمل قوله والحق الخ اشارة الى ضعف الالحاق اما الاول فظاهر واما الالحاق الثاني
فلان الظاهر ان المراد بالمولود الواحد وتضاعف النجاسة في التعدد وكون الحكم على خلاف الاصل
واما التقييد بالبول فظاهر واما عدم التقييد فباعتبار ان ذكر البول كانه عن الحدث على ما هو
المتعارف في كل عرف حيث يستهجنون التصريح بالنجاسة ويعبرون عنها بالبول وغرضنا من هذا
الكلام دفع ما يتوهم ظاهرا من كلام الاصحاب في امثال هذا المقام حيث يخرجون من ظاهر
النص فيتوهم انهم عملوا بالقياس حاشاهم عن ذلك وانما نظرهم الى امثال ما ذكرنا من
الاعتبارات   فلا يتعين عليه الصلوة الخ لا يخفى ملائمة العبارة وان الانسب كما قيل تاخير
هذه العبارة عن قوله والاقرب الخ كان الانسب ترك هذه العبارة وكذا كان الانسب
قوله اما المضطر الى لبسه الخ او تقديم مفاده على قوله والاقرب فكانه حمل قوله للضرورة على ضرورة
عدم امكان الغسل وحمل قوله فيصلي على جواز الصلوة في الجملة وحمل قوله والاقرب الخ تفصيلا
لما اجمله ويؤيد ان مراد الش ره هذا تاخير تفسير المضطر عن قوله والاقرب وذكر حكم
المضطر ثانيا وكان منشا حمله كلام المص على ما حمله ذكر الضرورة بدل الاضطرار او
تفريع فيصلي بصيغة المضارع على وجه اذ المضارع لا يدل على ازيد من جواز الصلوة ولم
يذكر صيغة الامر وكذا يؤيد هذا ما قدمه من الامور التي حكى عنها اذ ليس في شيء منها
وجوب الصلوة فيما عفي عنه وليس فيها ازيد من جواز الصلوة وظهر مما ذكرنا ان ما حمل
كلام المص عليه محمل صحيح والمناقشة في ترجيح احد المحملين على الاخر وجيهة وان كان الظ
ان المراد بالضرورة الاضطرار وحمل قوله فيصلي على الوجوب بقرينة ذكر التخيير في
المختار وقال في الدروس ولو اضطر الى الصلوة فيه لبرد وشبهه وليس غيره فلا اعادة
على الاصح ولو لم تكن ضرورة فالاقرب تخييره الخ وهو مؤيد لهذا الحمل الذي عبر عن
الاختيار بعدم الضرورة هنا ويمكن ان يقال الظاهر ان الحكم بالاعادة للمضطر
انما هو على القول بتعيين الصلوة عاريا على غير الثوب النجس باصل الشرع فاذا لم
يتمكن منه لبرد وشبهه يصلي فيه رخصة ثم يعيد مع زوال العذر فعلى هذا يمكن
ان يكون المراد انه لا يتعين الصلوة على المضطر باصل الشرع حتى يمكن القول
بوجوب الاعادة لكن لا يخفى بعده   ولولا الاجماع على جواز الصلوة فيه اي في

المختار عاريا وهذا الكلام من الش ره اذعان بتحقق الاجماع على جواز الصلوة عاريا لكنه في
شرح الارشاد قال لولا دعوى المص الاجماع ولم يذعن بتحقق الاجماع فيمكن حمل كلامه ثانيا
على انها المراد ولولا الاجماع المحكي الذي نقله العلامة ره فانه اجماع منقول بالخبر الواحد
فيكون حجة لكن مورد الاجماع هو جواز الصلوة فيلزم القول بالتخيير حتى لا يكون خروجا
عن الاجماع ويرد على قوله بل الشهرة الخ ان الشهرة اما ان يكون حجة او مرجحا للخبر الدال على
تعين الصلوة عاريا والا فعلى الثاني كيف يصير سببا لعدم المصير الى عدم تعين
الصلوة في الثوب النجس وعلى الاول كيف يمكن القول بالتخيير فيه خروج عن الشهرة وكونه
المخالفة في التخيير اضعف من المخالفة في التعيين لا وقع له وكانه ذكره تقوية لتحقق الاجماع
المنقول وغير ما ظهر ثم انه ره ذكر في شرح الارشاد بعد بيان المسالة وترجيح التخيير في
المختار فان تعذر فعل الصلوة عاريا للبرد وغيره صلى فيه وعلى ما ذكرناه فيحتم
الصلوة فيه هنا وعند الضرورة انتهى وهذه العبارة تشعر بان القائل بتعين الصلوة
عاريا لا يقول هنا بتحتم الصلوة فيه وفيه بعد الا ان يقال المراد ان القائل بتعين
الصلوة عاريا يحكم هنا بتحتم الصلوة فيه عزيمة لا بجعله رخصة وهذا يؤيد الحمل الذي
ذكرنا انه رجح الخ   حمل الشرف في المسلمين على ما هو الاغلب اي الاغلب على احوال
المسلمين استعمال الطاهر وبيع ما يصح بيعه فيحصل الظن بكونه مذكى من اجل
هذه الجهة وان حصل الظن بسبب الاشتهار فرضا بكونه غير مذكى وعلى
تقدير تساوي الظنين بل كون الظن الحاصل من الشهرة اقوى لا يعارض ذلك
الظن فانه ظن قد اعتبره الشارع بخلاف هذا الظن ويحتمل ان يكون المراد انه يجب حمل
افعال المسلمين على ما هو الاغلب على احوالهم من صحة افعالهم سواء حصل الظن
بمقتضاه لا لاجل حصول القطع او العلم الشرعي بل لاقربية الحال على ما ذكرنا
ان الحكم المص ره قال في الذكرى بعد هذه العبارة نعم لو علم ان الخرز استعمله
والحاصل ان الاصحاب يستدلون بمثل هذه العبارة كثيرا مثلا فيقولون
مدعي صحة العقد مقدم على مدعي فساده ويقولون ان الظاهر من حال المسلم صحته وعدمه ومعلوم
ظاهرا ان في كثير من الصور يحصل الظن بنقيضه فالظاهر ان يكون مرادهم ما ذكرناه

اولا او ما ذكرناه اخيرا وسياتي نظاير كثيرة لعلنا نفصح بالحال فيها ان شاء الله تعالى   فلا فرك
الصلوة الخ اعلم ان ترك المكروه راجح على فعله مطلقا ولا يلزم ان يكون مستحبا اذا دل دليل على
غير نفي الكراهة على كونه راجحا لكنه قد يطلق عليه المستحب وقد لا يطلق عليه وترك المستحب لا
يلزم ان يكون مكروها وتحقيقه في الاصول فقول الش ره فلا فرك تفريعا على استحباب الترك
اشعار بان حاصل الاستحباب هو نفي الكراهة وحاصل المسئلة ان البياض افضل مطلقا
سواء كان في العمامة وما يليها ام لا في غيرها من السود والسواد مكروه الا في هذه الثلثة
الذي يرد ويحكى الخ يعني اذا لم يلبس غيره والا لم تصح اذا لم يكن لابسا غيره اما اذا لبس غير الرقيق معه
فلا كراهة ولا تحريم ولما عبر الفقهاء عن المسئلة بانه يكره الثوب الواحد اذا كان رقيقا ولم
يحك ويحرم اذا كان حاكيا ولم يقيد في الكتاب بما حمله الكتاب على الوضوح واما الاكلام
في الساتر فيصير الكلام انه يستحب ترك الساتر الرقيق اذا لم يحك ويحرم اذا كان حاكيا
والنقاب الخ قيد النقاب بالمراة وعمم اللثام لهما ولعل وجه حرمة النقاب للرجل
اما مطلقا لكونه لبسا بلباس النساء او انه يحرم اذا كان يستر   ولو بواسطة او
وسايط فان قلت ينتقض هذا الحد بما لو كان البيت الفوقاني ملكا لشخص والتحتاني
ملكا لاخر وغصب التحتاني فانه يصدق على من يصلي في البيت الفوقاني ان ما يعتمد
عليه بوسايط مثلا مغصوب فيلزم بطلان صلاته قلت يخرج بقيد المصلي فانه ليس
مغصوبا للمصلي فان قلت نفرض المصلي غاصبا ولا شك ان غصبه البيت التحتاني
في هذا الفرض مثل غصبه لبيت اخر غير ملاصق بالبيت الفوقاني ولا دخل لهذا
الغصب في بطلان الصلوة اذ لا وجه للقول ببطلان الصلوة صلوته من اجل كون
المكان مغصوبا قلت قيد الحيثية مراد في الحكم يعني انه يجب ان يكون غير مغصوب للمصلي
من حيث انه مصلي يعني لا يكون تصرفه في اثناء الصلوة وبعض افعال الصلوة تصرفا
غصبيا   في المشهور قال الشيخ في المبسوط والمصلي في مكان مغصوب مع
الاختيار لا يجوز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له
في الصلوة لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه انتهى وظاهر العبارة انه مع
اذن المالك لا يجوز لاحد الصلوة فيه وبهذا نسبه الش ره حيث قال في المشهور وحمله

الكلام على ان المراد انه لا فرق بين الغاصب وغيره ممن اذن له الغاصب في الصلوة وعلى هذا لا يكون
الحكم مخالفا للمشهور الا انه بعيد عن عبارة الشيخ وتعليله بانه اذا كان الاصل مغصوبا
لم يجز الصلوة فيه فان قلت يظهر من الشرح ان المالك لو اذن للغاصب لم يجز للغاصب
الصلوة فما وجهه قلت يجب حمل كلامه على ما اشرنا اليه على اعتبار الحيثية فاذا
اذن المالك للغاصب في الصلوة لا يصدق انه غاصب من حيث هو مصلٍ فح
يجب حمل كلام الشارح على انه احترز بذلك عن ان يكون المصلي هو الغاصب من حيث
انه مصل عالو كان الغاصب غيره اي غير المصلي من الحيثية المذكورة سواء
كان هو الغاصب وغيره او يقال لم يذكر حكم ما لو اذن للغاصب اكتفاء بدخوله
تحت قوله فان الصلوة فيه اي في المكان المغصوب باذن المالك صحيحة حيث
عمم الصحة ولم يقيد بما يخرج الغاصب واما ما قيل انه لا يصدق انه مصلٍ
في المكان حال كونه مغصوبا بالمصلي فيرد عليه انه اذا كان بيد الغاصب مشغولا
بتصرفاته ولم ياذن المالك لشيء من تصرفات الغاصب سوى صلوته يصدق
انه مصل في المكان حال كونه مغصوبا بالمصلي وان اختص الافضل بامر اخر
غرضه دفع اشكال ابن بردان على ما اختاره من كون الكعبة وزوايد المسجد الحادثة
داخلتين في هذا الحكم الاول ان الصلوة في الكعبة مكروهة او محرمة فكيف يكون
معادلا لتمام الف بل كيف يكون المكروه مساويا للمستحب البالغ في الفضل
هذه الغاية الثاني ان الزوايد الحادثة التي لم تكن في عصر النبي صلى الله عليه
واله وقد احدثها الجبارون كيف تساوي اجزاء المسجد الشريف اجاب
بان الفضل بهذا العدد مشترك بين كل اجزاء المسجد والافضل مختص بامر
اخر لم يرد فيه تقدير مثل الزيادة على القدر المذكور او معادلة تمام الف
في الجماعة ونحو ذلك وبهذا الجواب عن الاول يخدشه ان المفهوم من الكراهة
نقصانه عن ثواب اصل الصلوة لا عن الصلوة الفاضلة لا سيما مثل هذه
الفضيلة والجواب ان الكراهة في العبادة ان كان معناها نقصان الفضيلة
فلا يصح لها معنى محصل سوى ان يقال بعض انحاء النقصان كراهة والله اعلم

خصوص

خصوص في لا تفعل او نهي الشارع او بقوله يكره وامثال ذلك لا يعرف ان الكراهة معناها
نهي الشارع وامثاله حتى يقال لحاصل هذا التوجيه ليس سوى انه قد اصطلح اطلاق
الكراهة على بعض العبادات لا بمعنى الذي هو احد الاحكام الخمسة بل بمعنى انه وقع
من الشارع فيه كلمة لا تفعل وامثالها وليس هذا مراد القوم ولا ينفع الا في اطلاق
المتشرعة لفظ الكراهة بمعنى قلة الثواب لا غير فلان من المفاسد بل بمعنى ان بعض
انحاء القلة سماها الشارع كراهة ولكن لا نعلم خصوص تلك الانحاء بل بضابطة خاصة
معينة لكن نعلم ان الشارع حيث قال لا تفعل او يكره عنى تلك القلة بضابطة فلا
يمكن ان يجعل الضابطة قلة الثواب بالنسبة الى اصل العبادة ويرد ان الصلوة
مثلا اصل ثوابها عشرة اجزاء مثلا وقد يزيد الثواب بسبب عارض كالجماعة و
المسجد ونحو ذلك بزيادة مختلفة المراتب في الكيفية والكمية وقد ينقص بسبب
عارض عن العشرة الاجزاء وان كان زائدا بسبب عارض اخر مثلا لو صلى في
الحمام في اول الوقت ينقص من ثواب اصل الصلوة قدر ويزيد بسبب اول الوقت قدر
لكن ليس الزائد والناقص من نحو واحد حتى يتهاتر او ينظر الى اصل الثواب بل الناقص
من جنس الثواب الاستحقاقي والزائد الثواب التفضلي او الزائد من جنس الكيف
والناقص من جنس الكم الى غير ذلك والحاصل انه لا يمكن القطع ولا الظن بان
الضابطة اي مرتبة ونحو من القلة وما ذكرناه ابداء مثال واحتمال ولهذا عرفت
هذا فنقول يحتمل ان يكون الصلوة في الكعبة نقصانا في الثواب بحيث داخلا تحت
الضابطة سواء جعلنا النقصان بالنظر الى اصل العبادة او الى عبادة فاضلة
بدين مع بعد كلمات ليس هذا موضع ذكرها ويكون الجواب بان النافلة في الكعبة
لعلها تعادل لتمام هذا الفضل ولو لم يكن الفريضة كذلك فح يكون الحكم شاملا للكعبة
لكن بعد التخصيص بالنافلة واما الجواب عن الثاني فلان اشكال فيه ويمكن التزام
مساواته لباقي اجزاء المسجد بلا تفاوت وان كان بعيدا واما كون الصلوة عند
الحطيم افضل فامر اخر لا دخل له باشكال الزيادة قد بين والتشبيه برائه
فيه لان وجه الشبه امران الصغر ولا اكتفاء بالرسم لكن التشبيه بالمخصوص من

الجل المصفوفي لنها المفضل او يجاب بان وجه الشبه كلاهما الامرين نقل الرواية والاصوب في
الجنبية مطلقا الحفا اذا كانت المبيضا عبارة عن الخلال واما اذا كانت عبارة عما يعد للتطهير
للتطهير من البول والغائط فانما يحرم مطلقا اذا لم يكن موجبا لتنجيس المسجد والا يحرم و
اذا قيل بحرمة ادخال النجاسة في المسجد والمتصفح للرواية والروايات لعلها
نقلت بالمعنى او كان الحال تقتضيه ان الكلام بها اولو جه فيصلي اي الصحيح ان يقال انه
يصلي تنقية المراد بعبارة عدلو في الذكرى ترك الصلوة بين الاموات مستحبة ثم قال
عطفا عليه وكذا زخرفتها والظاهر انه حرام وكذا نقشها لانه لم يفعل في عهد
النبي صلى الله عليه وآله والصحابة فيكون بدعة ثم قال وحرم بعض الاصحاب الصور ايضا فظاهر انه
مذهبه في الذكرى حرمة الزخرفة والنقش مطلقا دون التصاوير مطلقا وفي
البيان وافق الذكرى في النقش والزخرفة وخالفه في التصاوير وظاهر كلامه
حرمة النقش بالذهب لا مطلق النقش ولا حرمة التصاوير غير ما نقله الذكرى
من حرمة تخصيص النقش ومن حرمة التصاوير وفي النفلية البيان في الاول
فقط ولو حملنا الكلام على خلاف الظاهر بان جعلنا الزخرفة بمعنى مطلق النقش كان
موافقا للبيان وهو لازم الى تحريم النقش بالصور لا لازم من تحريم مطلق
النقش لا من تحريم الزخرفة فلو اراد الاول لكان ذكره مكررا ويمكن ان يخفى النقش
بانه لما حكم في الذكرى بتحريم النقش لا المصور احتاج جعل الصور داخلا
في الزخرفة الى بيان فلذا الزمه كما في البيان ويمكن ان يكون المراد انه لما خصص
النقش بالصور وحده لا يفهم الكلام على عدم حرمة النقش بغير الصور
ذات الارواح والهواء تحريم نقش غير ذي الروح لانه من تحريم مطلق النقش
ولا من تحريم النقش بالذهب فلو حملنا كلامه على مطلق النقش او لا لما في
منطوقه مفهوم هذا الكلام فان قلت لعل الافضل ذلك حملكلامه على ما
يوافق الذكرى على ما ذكرت قلت كان يكفي ان يقول وكذا المصور كما فعله
في البيان ولم يكن لذكر النقش وتقييده بالصور فائدة قرينة اخرى
احدى القرينتين ذكر النقش بالصور بعد ذكر الزخرفة والثانية تحصيله

النقش بالصور على ما فصل في الحل الثاني اما الصبي المميز فهنا اذا كان المراد من التمكين عدم
منعهم من دخول المسجد وابقائهم فيه اما الوارد من التمكين المخالف بينه وبين ما يقع من ان يفعل في المسجد
وعدم مراقبته فلا يحتاج الى التقييد بعدم الوثوق لكن لفظ الرواية الواردة جنبوا مساجدكم
البيع والشراء والمجانين والصبيان الخبر ظاهر الحمل على المعنى الاول ولا يخفى ان قول الشارح الحافظ
على اداء الصلوات العرض منه ذكر صورة يظهر فيها عدم كراهة التمكين ولا فالترديد لا يتوقف على
الحافظة لا يظهر منافرة الحاكم اما الاول فلعله للدوام عادة الحالية عن الحبال والحصر
والحصير ولا لزم كثرة القضاء على اتخاذها موضعا للقضاء وكذا في اواما الثاني فلما ظهر في
الاول واما الثالث فلان جلوسه عليه السلام لم يكن دائما مع كثرة القضاء والسار عنه كانت
مقتضية للقضاء وحيث تنفق الدعوى لا التحول عن مقامه الى دكة القضاء الا ان يقال لعل
التحول كان لغرض اخر وكان التحول جامعا بين هذا الغرض والسار عنه فعلى هذا كلامه لاسم
باعتبار وقوع القضاء فيه كثيرا اما اذا قلنا ان التسمية باعتبار وقوع احكام غريبة فيها خارجة
عن حد ورد العقول كما نقل في قضاياه عليه السلام فلا منافاة قال المصنف في الذكرى
ويمكن حمل المكروه على ما كان الغرض منه الفكاهة وتنشيط النفس بلا خلطة الاشعار وحمل
الجائز على ما يكون الغرض منه امرا اخر كتشبيه او حكمة وغير ذلك على ما روي ان امير المؤمنين عليه السلام
تمثل في اثناء الخطب ولعل ما ذكره المصنف ايل الى هذا لحمل ما ذكره على المثال وحيث كان النزاع
في الكراهة نبهه الامر وهو البيت المخصوص الذي يغتسل فيه اي الذي يقابل
المسلخ وبيت حطبه وغير ذلك بقرينة قوله لا المسلخ والرواية الواردة في صفته لفظها
عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء والحمام الخبر وعبارته صحيحة على بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام انه سئل عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس
وحمله الصدوق على المسلخ وغيره ومثله موثقة عمار عن الصادق عليه السلام والجمع بحمل النهي
على الكراهة هنا هو المشهور والشارح افاد هنا الشيخ وشرح الارشاد ان المراد
بالحمام البيت الحار رعاية للمعنى اللغوي فان اشتقاقه من الحميم وهو الماء الحار ويؤيد ذلك
المتبادر من قولنا دخل فلان الحمام البيت الحار وكذا من قولنا استحم فلان فح يمكن الجمع
بان المراد من الخبر غير البيت الحار على ما ذكره الصدوق ويرشد اليه هنا ما في الروايتين

من ان السابل اعما الدعن الصلوة في بيت الحمام ولم يذكر انه سائل عن الصلوة في الحمام فلعله
المعنى انه سال عن الصلوة في بيت لم نسبته الى الحمام وليس من اجزائه المنهي عنه قال
في الذكرى في عد المكروهات ومنها الى النجاسة الظاهرة كالعذرة لرواية
الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام تنح عنها ما استطعت ولا تصل على الجواد
وكذا الى حائط ينز من البالوعة لمرسلة احمد بن ابي نصر عن الصادق عم وكذا في بيوت
الغائط المظنة وفحوى الخبر انتهى وكان هذا مراد الشارح بقوله المنهي عنه والسبخة
بفتح الباء الخ قد مر منه ره في بحث التيمم ان السبخة بالتحريك فتحا وكسرا او السكون الارض
المالحة النشاشة ولم يفرق بينها وذكر هنا الفرق وانها بالفتح هي ما تعلو الارض كالملح
واحد السباخ وبالكسر الارض ذات السباخ والذي يظهر من الصحاح انها بالسكون
واحد السباخ وانها الارض حيث ذكر في النش نش سبخة نشاشة وهو ما يظهر
من ماء السباخ فينش فيها حتى يعود ملحا انتهى والمراد من النش المنصوب كراهة
الصلوة الى المجمرة اى اذا كان فيها نار من غير اعتبار الاضرام بل ولو باعتبار وجود النار
والرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها لا يصلي الرجل وفي قبلته
نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم وان كان فيها نار فلا
يصلي حتى ينحيها عن قبلته الخ فتقييد المصنف النار بكونها مضرمة لا وجه له
والحق المتوجه الخ هذا الالحاق انما يتم لو علمت العلة في منع الصلوة الى المصحف
المفتوح والباب كذلك هو اشتغال النفس بملاحظة الاشياء عن الصلوة و
كذلك اشتراط الابصار بناء على هذا ولو قيل العلة مثلا ترك التشبه بقوم
كانوا يعملون بذلك في عبادتهم فلا ولو كان منها اى وان كان الرماد من
الارض بان احرق الارض حتى صار رمادا او كونه خزفا خيلا باعتبار انه يتوهم
ان رماد الارض لما كان اصله ارضا يجوز السجود عليه او المراد وان كان الرماد
باعتبار اجزاء الارضية من جنس الارض لئلا يتوهم ان بالاحراق ينحل
اجزاء المركب واجزائه الارضية هي الرماد فيكون ارضا ولعل الثاني اظهر
وما ابانهما الخ هذا الكلام من الشارح ره صريح في ان ما خذ القرطاس منحصر في

القطن

القطن والكتان والحرير والقنب وهو اعرف ظهر وهذا انما ينبغي الخ قال المص في الذكرى
ولو اتخذ اي القرطاس من القطن او الكتان امكن بناؤه على جواز السجود عليهما وقد
سلف وامكن ان المانع اللبس حملا للقطن والكتان المطلقين على المقيد فح يجوز السجود
على القرطاس وان كان منهما لعدم اعتياد لبسه وعليه يخرج جواز السجود على ما لم يصلح
للبس من القطن والكتان انتهى والوجه الاول للبناء ظاهر واما الوجه الثاني فالظ
ان نظره ره ليس الى ان المنع من القطن والكتان لاجل دخولهما تحت عموم قوله عليه السلام
لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس والا كان المناسب ان
يقول ان المانع اللبس وهما ليسا ملبوسين ولم يكن لقوله حملا الخ معنى اذ الظاهر بل مراده ان
القطن والكتان قد ورد الروايات وانعقد الاجماع على عدم جواز السجود عليهما وظاهر ان
مورد الاجماع ليس هو القطن حال كونه قطنا وكذا الكتان بل الظاهر ان مورد الاجماع
القطن والكتان وما اتخذ منهما فيشمل القرطاس ظاهرا الا ان يحمل على المعتاد فلاجل
ذلك بنى جواز السجود على القرطاس المتخذ من القطن والكتان تارة على جواز السجود
على القطن والكتان على ما نسب الى المرتضى والمحقق وتارة على حمل القطن والكتان
على المتعارف اي ما يعتاد لبسه واشار في طي الكلام الخ الى ما عسى يستشكل من ان القطن
والكتان قد شملهما الروايات الواردة بالمنع عن الملبوس حين ان المراد بالملبوس ما يعتاد
لبسه او ما يصلح للبس وكذا الاشارة الى ان القطن والكتان وان كانا مطلقين في الرواية
يجب حملهما على المقيد جمعا بين هذه الرواية ورواية المنع من الملبوس فانهما مقيدة
بالنظر الى الرواية الاولى واما البناء الاخير الذي ذكره الشارح ره فلم يذكره وكانه لعدم
الاعتناء به فانه في الذكرى نقل عن الفاضل ره انه قوى جواز السجود على الكتان قبل
غزله ونسجه ولم يفصل القول في القطن واما الشارح ره فلم يذكر الوجه الاول من البناء نظرا
الى عدم احتمال حمله فتوى المص عليه في بادي الراي ايضا ولم يرجع الى تحليل كلام الشارح
فنقول ظاهر كلام المص ان هذا اي اشتراط كون القرطاس متخذا من النبات انما يبنى على
القول باشتراط كون هذه الاشياء التي تتخذ منها القرطاس مما لا يلبس بالفعل
في جواز السجود على القرطاس يعني لو قلنا بانه يجوز على القرطاس المتخذ من النبات

السجود على القرطاس

مشروط بشرط ان يكون النبات الذي اخذ القرطاس منه غير ملبوس عادة حتى يكون المتخذ منه غير ممنوع او الحق
بانه يشترط في جواز السجود على القرطاس المتخذ من هذه الاشياء كون هذه الاشياء حين اخذ
منها القرطاس غير مغزول ان جوزنا السجود فيما دون المغزول وكلاهما اي كلا الشرطين مما لا
يقول به المص ره بل كلامه عام في جواز السجود على القرطاس المتخذ من النبات سواء اخذ مما
لا يلبس او اخذ مما يلبس عادة وسواء اتخذ مما دون المغزول او مما بعده او مراده ان
هذا الاشتراط مبني على القول باشتراط كون هذه الاشياء مما لا يلبس في المنع من
السجود او اشتراط كونها غير مغزول في المنع من السجود يعني لو عممنا المنع من السجود على هذه
الاشياء لا يصح اشتراط كونها من النبات ولو قلنا ان المنع عن السجود انما هو بشرط
ان يكون هذه الاشياء مما يلبس او بشرط كونها مغزولا وجوزنا السجود عليها بشرط
كونها مما لا يلبس او بشرط كونها غير مغزول لم يصح الاشتراط والمص ره لا يقول بشيء
من الاشتراطين والحلاوة قريبا المأخذ اذ بناؤهما على لزوم كون المأخوذ منه مما يصح السجود
عليه حتى يصح كون المتخذ منه كذلك وحاصله ادعاء اتحاد حكم ما اخذ القرطاس منه
وحكمه ويرد عليه ظاهرا منع انه ما الدليل على لزوم اتحاد حكم ما اخذ القرطاس منه و
حكمه اذ لعله خرج بعد كونه قرطاسا من عين الملبوسية بالفعل التي هي مناط المنع من
السجود وايضا ما الباعث على ترك ذكر ما بني عليه الكلام في الذكرى وابداء وجهين
اخرين وكانه فهم من الذكرى اول الوجهين وفي ايضا لا ابتناء في الحلين معا مع اتحاد حكم
المأخوذ وحكم المأخوذ منه من القول بجواز السجود على المأخوذ منه وتخصيص
[illegible] المتخذ من النبات بكونه متخذا منها حين يصح السجود عليها وكلاهما ليس في
كلام المص منه ذكر وقول الشارح ره وكلاهما لا يقول به المص ان حمل على الاول يبقى الايراد
الثاني غير مذكور وبالعكس وايضا القول بجواز السجود على هذه الاشياء قبل
كونها مغزولا قد نقل القول به عن العلامة ره واما قبل كونها ملبوسا بالفعل فلم
ينقل القول به نعم نقل عن العلامة ره التوقف في الكتاب بعد الغزل وقبل
النسج وحمل كلامه على هذا القول بعيد فالاظهر وان كان خلاف ظاهر العبارة
حمل كلامه ره موافقا لما شرحنا به كلام الذكرى على ان مراده ان هذا الاشتراط مبني

على تجويز

على تجويز السجود على هذه الاشياء اذا كانت مما لا يلبس بالفعل عادة وعدم تعميم المنع فيها
وتخصيص القطن والكتان الممنوع بالمتعارف اي ما يلبس عادة اي من شانه ان يلبس عادة
وح يكون المتخذ منها اي القرطاس غير ممنوع لكونه من الافراد التي يصح السجود عليها وغيرها
القرطاس المتخذ منها نظرا الى اطلاق المص او على اشتراط صحة السجود على هذه الاشياء بكونها غير مغزول
ان جوزنا السجود فيما ليس بمغزول اذ لا يختص القرطاس عن دون المغزول ان لم يكن غيره الخ وكلاهما
ليس مذهبا للمص في غير هذا الكتاب ولم يصرح في هذا الكتاب بخلافه اسائر الكتب والحاصل
ان السجود ممنوع على القطن والكتان وكذا على الحرير فان كان القطن والكتان حالة لا يصح فيها
السجود عليها امكن الفرق بينهما وبين الحرير بان القرطاس المتخذ منهما اذا عمل في الحالة التي يصح السجود
فيها وليس الحرير كذلك الا اذا فرقنا واما اذا لم يكن لهما الحالة المذكورة كانا والحرير سواء
والحالة المحتملة اما حمل القطن والكتان الممنوع منهما على المتعارف على ما هو المتعارف من انسا
بالمنع عن السجود في الماكول والملبوس او القول بالمنع عنهما اذا كانا مغزولين وكلاهما ليس
مذهبا للمص فكيف يصح منه هذا الاشتراط فان قلت لعل ذلك في هذا الكتاب باحد هذا
القولين قلت لعل المص ره يستبعد من المص ره القول بهما قائما الخ لانه يقيد
المطلق المشهور كصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة
او تخصيص العام كرواية علي بن مهزيار الصحيحة قال سال داود بن فرقد ابا
الحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها فكتب يجوز
ويشكل ايضا بين القنب على ما حمله كان يجب ما شرحنا كلام الذكرى خبير بالفرق بين
القطن والكتان وبين القنب لان المانع فيها كان خصوص النص والاجماع الواردين
بالمنع منهما خصوصا ودخولهما تحت كلية المنع من الملبوس والمانع في القنب هو الاخير فقط
فالقنب اذا اصار بحال لا يعتاد لبسه في شيء من البلاد يخرج عن الملبوس فلا مانع من
السجود عليه واما القطن والكتان فاذا صارا كذلك لم يرتفع المانع الاخير لا الاول الا ان
يقال المراد من القطن والكتان ما اعتيد لبسه وهو المبنى الاول الذي مر ذكره ولو لم
يحمل كلام الذكرى على ما حملنا لورد عليه ايضا على ما اورده الشارح ره انه يلزم الحكم بالمنع
عن السجود على القرطاس في البلاد التي يعتادون بها لبس القنب قطعا فلا يصح اطلاق

الحكم بالجواز   وعلى قوله ره لو شك الخ قد ذكر في الذكرى تعقيب الحكم بجواز السجود على القرطاس
الا كثر اتخاذ القرطاس من القنب فلو اتخذ من الابريسم الى اخر ما ذكره فعلى ما ذكره يمكن
ان يقال ان عرف ما اتخذ منه القرطاس فذاك والا والحقناه بالاكثر بناء على ان الظن
تابع للاعم الاغلب فلا يصلح مصداق الشك الا ان يقال بعدم الاكتفاء بالظن بل لا بد
من القطع بحصول الشرط وهو بعيد ومخالف لفتويهم من جواز السجود على المشتبه
بالنجس اذا كان غير محصور وغير ذلك   وان لم يكن كلاما لغة ولا اصطلاحا
الكلام في اللغة عبارة عما يتكلم به سواء كان حرفا واحدا كحرف العطف او اكثر بالاكثر
وسواء كان مهملا او مستعملا واشتهر في عرف اللغة فيما تركب من حرفين فصاعدا
كما ذكره الرضي وفي القاموس ما يدل على تردده في ان معنى الكلام هو الاول او ما ذكر
او بعد اعتبار الوضع فيه فيكون الكلام مرادفا للكلمة في اصطلاح النحو ويكون اخص
من الاول وبين الثاني عموم من وجه وبهذا المعنى يختار الش ره وعليه بناء كلامه
في الكتاب وفي روض الجنان واما القوم فبناء على المعنى الثاني الذي ذكره نجم الائمة ره
او على المعنى الاخير على ما وجه الش ره كلامهم في روض الجنان بعد الاعتراف
بورود الايراد عليهم   وفي حكمه الحرف الواحد المفيد الخ يعني انه وان لم يصدق
الحد المذكور للكلام عليه لكنه ملحق به لاشتماله على مقصود الكلام وقال في روض الجنان
ما حاصله انه ملحق به لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا والتقييد بحرفين من كلام
الفقهاء خرج مخرج الغالب وان المحذوف بمنزلة المذكور فيكون المجموع حرفين
فصاعدا انتهى والوجه الاول سديد والظاهر انه لا بد من حمل المعنى اللغوي الذي
ذكره نجم الائمة عليه ولا يخفى ملائمة الثاني الا ان يقال ان مراده ان معنى التعريف ما
تركب من حرفين حقيقة او حكما وهذا توجيه اخر لكلام نجم الائمة لكن على الوجهين
لا بد من حمل قوله انه ملحق به على انه داخل في الحد لا انه خارج عن الحد وملحق به
كما هو ظاهر الشرح   وحرف المد يعني الحرف الذي بعده حرف الاشتمال اي الحرف
الذي بعده مد على حرفين احدهما الحرف والثاني المد الذي بعده فصاعدا
اذا كان المد ازيد من قدر حرف وظاهر هذا الوجه ان الحد يكون صادقا عليه

لا انه خارج عن الحد وفي حكم الكلام ثم ان يقال المراد المركب في الواقع مركب من حرفين لكنهما يعدان
حرفا واحدا فلا يصدق الحد عليه ظاهرا وان صدق حقيقة وبهذا المعنى يشعر عبارته في روض
الجنان   ويشكل بان النصوص خالية عن هذا الاطلاق اي كون المبطل ما اشتمل
على حرفين وان لم يكن كلاما لغة او اصطلاحا بل الواقع في النص لفظ الكلام ويتكلم
فينبغي الرجوع فيه الى الكلام اللغوي او الاصطلاحي وهما صادقان على الحرف المفيد
فلا وجه للحكم بكونه في حكمه والتوقف فيه اما على الاصطلاحي عليه فظاهر واما صدق
اللغوي عليه فكما عرفت فان قلت هل يمكن حمل كلامه على ان الكلام في اللغة والاصطلاح
لا يصدق على المهمل والحد المذكور صادق عليه فيجب الرجوع فيه الى اللغة او الاصطلاح
فيحكم الحكم بعدم دخول المهمل فيما يدل في النصوص الدال على ابطال الكلام للصلوة
ويلزم الحكم بعدم البطلان به الا ان يدل دليل اخر عليه كالاجماع على ما نقل قلت بعيد
هو ظاهر كلامه اولا واخرا في هذا الشرح وفي روض الجنان ايضا حيث يدل كلامه
على اعتبار الوضع في الكلام المذكور في روض الجنان قال فان قيل يلزم من اعتبار
الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة
احرف كديز ونحوه لعدم حصول الدلالة والوضع قلنا هذه الكلمات تسمى كلاما في
العرف العام وان لم يكن كلاما عند اهل الصناعة وهو العرف الخاص واطلاق
الكلام عليها في ذلك كاف في البطلان بها انتهى ولا يخفى انه اذا سلم اطلاق
الكلام عليها في العرف العام ولا شك ان المعنى العرفي العام مقدم على اللغة والعرف
الخاص فينبغي الحمل عليه ولا ايراد على القوم ح سوى ان هذا المعنى صادق على
الحرف المفيد فلا مجال للتوقف والحكم بكونه في حكم الكلام فلذا حملنا عبارة الشرح على
هذا الايراد فكانه ره اشار اولا الى الايراد بصدق الحد على المهمل مع انه ليس كلاما
لغة واصطلاحا ثم اعرض عنه لكونه كلاما في العرف العام الا ان يقال كلامه في
روض الجنان توجيه لقول القوم وان لم يكن مرضيا عنده   وحرف المد
ايراد اخر حاصله ان الحرف الذي بعده مدة وان طال المد لا يخرج عن كونه حرفا
واحدا فان المد ليس بحرف بل هو مط النفس بالحرف فلا يصدق الحد عليه واقعا لا

ظاهرا ولا وجه لالحاقه بالكلام   والعجب انهم خصوا الحكم الاول اي كون الكلام مما
اشتمل على حرفين مطلقا سواء كان موضوعا او مهملا وتوقفوا في الحرف المفهم المفيد
مع كونه كلاما لغة واصطلاحا واعلم ان الكلام في اللغة والاصطلاح صادق على الحرف
المفيد اما بالمعنى الاول الذي نقلناه عن نجم الائمة فظاهر واما بالمعنى الثاني المنقول
عنه فقد عرفت ان الظاهر شموله له واما بما نقلنا عن القاموس فظاهر وكذا في
الاصطلاحي واما صدقه على المهمل فعلى المعنى الاول صادق وعلى المعنى الثاني
المنقول عن نجم الائمة فالظاهر صدقه عليه وان لم يصرح بالتعميم واما بالمعنى الذي
نقلنا عن القاموس فلا يصدق عليه اذا اعتبر الوضع وهو المرضي عند الش ره
والاصطلاحي لا يخفى عدم صدقه عليه فالحكم بدخول المهمل والتوقف في الحرف المفيد
لا وجه له فان قلت قد اعترف الش ره بصدق الكلام في العرف العام عليه قلت يبعد
ان يكون ذلك مرضيا عنده مع انه سيأتي في صدق الكلام في العرف العام عليها كلام فالايراد
بحاله   وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين الخ قال في روض الجنان بعد ذكر
الحاق الحرف الذي بعده مدة ما هذا لفظه وفي تحقيق الحال في هذه المسئلة و
نظائرها من الاصوات التي يخرج منها حرفان كالتنحنح ونحوه بحث وذلك لان الكلام
اذا اخذناه بالمعنى المصطلح عليه بين اهل الصناعة لم يتم الحكم بكون حرفي المد
مبطلا على الاطلاق او غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المد منه ما هو
موضوع كذلك مثل ياتا تاعلاما داعلى الحروف المخصوصة ومنه ما ليس موضوعا
موضوعا ولا دالا على معنى مثل اعا كا فان هذه وامثالها لا تعد كلمات بذلك
المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنحنح ونحوه الى اخر ما افاد ومنه
يظهر ان غرضه هنا ان بعد حمل الكلام بالمعنى المتقدم هل اشترط كون الحرفين
موضوعا المعنى يعني انه لا نزاع بين من حمل الكلام بالمعنى المذكور في كون
ما هو ازيد من حرفين كلاما ولو كان مهملا انما النزاع في الحرفين ويدل على ما
ذكرنا انه قال وفي اشتراط كون الحرفين ولم يقل كون الحرفين فصاعدا لكن الظاهر
انه ليس المراد مطلق الحرفين بل الحرفان في نحو الاصوات والتنحنح والنفخ وغيره

ذلك وبالجملة ما اشتمل على حرفين متميزين ولكن لا يبقى لمن اتى بهما انه تكلم بل يطلق عليه انه صوت او تنحنح او نفخ او
غير ذلك ويدل على ان مراده ما ذكرنا ما نقلناه عن روض الجنان وقوله ويظهر الفائدة في الحرفين الحادثين
من التنحنح وقوله محتجا بانهما ليسا من جنس الكلام   فان الشرط الخ المفهوم من كلامهم ان الجزء
ما يلتئم منه ماهية الصلوة والكيفية ما يجب ان يقع عليه الاجزاء مثل تقدم بعضها وتأخرها والجهر
والاخفات والشرط الامر الوجودي الذي لا يكون جزءا والترك الامر العدمي الذي يلزم
مراعاته وعلى هذا يكون ترك الكلام وسائر ما ذكر من التروك والش ره عرف الشرط
بانه ما يعتبر كونه متقدما على الصلوة ومقارنا لها فكانه ره جعل خاصته شاملة للشرط
بالمعنى الذي ذكرناه فان بعض الشروط يلزم تقديمها شرعا وبعضها لا يتيسر الاتيان به
مقارنا للصلوة عادة فتدبر وذكر المص ره في الذكرى الشرط ما كان عدميا وبه
بعضها والش ره جمع بين معنيين منها فانه قال بعد كلام وتحقيق الحال فيه ان الجزء
والشرط يشتركان في انه لا بد منهما اذا كان الجزء ركنا ويفترقان بالجسر بان الشرط
ما يتقدم على الماهية كالطهارة وستر العورة والجزء ما تلتئم منه الماهية كالركوع
والسجود ثم ذكر بعد كلام وقيل الشرط ما يساوق جميع ما يعتبر في الصلوة والركن
ما يكون معتبرا فيها لا بمساوقة انتهى وعلى ظاهر التحقيق المحكي المنقول عن المص ره
يكون الشرط كالركن في البطلان بالمخالفة عمدا او سهوا فيكون في اطلاق
الشرط على هذه الامور مسامحة من وجه اخر ايضا   وهو ما يخرج به فاعله
عن كونه مصليا عرفا اما بانمحاء الصورة صورة الصلوة او بكونه بحيث يعد معرضا
عن الصلوة عرفا   ويعتبر فيه التوالي غرضه زيادة التوضيح والا فعد جعل
مقول الكثرة خروجه عن كونه مصليا لا حاجة الى اعتبار التوالي بل المعتبر كونه
مخرجا عن الصلوة عرفا فلو كان متواليا ولم يكن مخرجا لم يكن مبطلا ولو كان
متفرقا وكان مخرجا كان مبطلا فغرضه التوضيح فانه ربما توهم ورود الايراد
بحمل النبي صلى الله عليه وآله امامة مرارا فلا يكون الفعل الكثير مبطلا
فاوضحه بانه قد يكون الافعال الكثيرة العديدة بحيث اذا كانت متوالية
مخرجة عن الصلوة عرفا اذا كانت متفرقة غير مخرجة فالمعتبر التوالي ليصدق

عليه الوصف فظهر ان غرضه المتوضيح نعم هذا الاعتبار لازم عند من جعل الفعل الكثير ما يعد كثيرا عرفا فانه لا يخرج من كون المبطل ما يعد كثيرا او يكون متواليا فلو كان كثيرا او لم يكن متواليا لم يكن مبطلا والشك عكس قرائة بالجر عطفا على المجرور في لانه ويكون قوله واصالة عدم المد مبتدأ خبره معارض يعني ان خروج الريح هو البكاء مقصورا والشك حاصل في كون الواقع في النص مقصورا او ممدودا فالزم الاقتصار على المتيقن اذ الاصل عدم كون المقصود منافيا وعكسه ان يكون مرفوعا مبتدأ وقوله واصالة بالرفع عطفا عليه وقوله معارض خبر المبتدأ وهذا اوفق بتذكير معارض يعني انه عكس ان يرجح احتمال القصر بانه لما كان كون الواقع في النص مشكوكا لانه المقصور او الممدود والاصل عدم المد فيحكم بان الواقع هو المقصور فاجاب بان هذا الاصل معارض باصالة الصحة الراجعة الى ان الاصل عدم كون البكاء بالقصر منافيا للصلوة فيتساقطان ويبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا للبقاء على حكم الصحة يعني يبقى اصل استصحاب الصحة سليما عن المعارض هذا هو الظاهر من العبارة حيث قال البقاء حكم الصحة ولا يخفى انه يمكن فرض خروج الريح مقارنا لاول الصلوة فلم تكن الصحة سابقا حتى يستصحب فالاولى ان يقال لو كان خروج الريح مبطلا في الاول لكان مبطلا في الاثناء بالاجماع والثاني منتف لما عرفت فكذا الاول نعم لو استلزم ما هنا ظاهر يدل على ان مراده من كونه مخرجا عن الصلوة كونه معرضا عن الصلوة غالبا فالمناسب ان مراده ان غالب احوال الذين لا يشتغل المكلف بعد الاقامة بشيء من منافيات الصلوة والاشتغال بالدعوات لانها في المقارنة عرفا وخلاف الغالب ما اذا اشتغل بعد الاذان بشيء لا يجوز فعله في اثناء الصلوة مع الاعتداد بذلك الاذان والاقامة مثلا او لم يكن متطهرا في حال الاذان والاقامة او اشتغل بعد الاقامة بالطهارة كما سيجيء الا ما استثني مثل ما روي ان من بين المسجد ساهيا او من ترك شرب الخمر لا لاجل القربة يعطى الاجر مثلا النية بنصب الاول وليس على جعلها مفعولين لفعل مقدر

ويبادر الى الصلوة

مثل

مثل اقيموا او احضروا او ادوا فيهما على كونهما فاعلين والمقدر فعلا مثل احضرت لو وجبت او بالابتداء والتقدير الصلوة واجبة وحاضرة او بالخبرية والتقدير هذه الصلوة وبنحوها واما الاخير فبالوقف بناء على كون الموقف مع الاعراب غير عربي وكان الاولى ذكر الوقف في الاولين فانه سيجيء انه غير عربي فكانه ره ذكر الاولى وكذا فسره في ش عنهم مطلقا قال في الدروس واوجبه جماعة لا بمعنى اشتراطه في الصحة بل في ثواب الجماعة انتهى والمراد بالجماعة الشيخان وابن البراج وابن حمزة فالاطلاق في كلام الش ره بالنسبة الى خصوص الشيخ في المبسوط يعني ان الش ره نقل في الدروس عن كل الجماعة الشيخ وغيره انهم ارادوا اشتراطه في ثواب الجماعة بل اوجبهما فيهما اي افاد ره في الحاشية ما هنا لفظ الاطلاق الاولى لمذهب الحسن بالنسبة الى الرجال والنساء وقرينة تقييد المرتضى بعد طول التاسية وهي قوله واضاف الى الاولى الاقامة مطلقا بالنسبة الى جميع الخمس بمعنى انه اوجب الاقامة في الخمس دون الاذان مضافا الى ما اوجبه فيهما سابقا والاطلاق الثالث المرتضى كذلك في الخمس لكنه خص الوجوب بالرجال انتهى ولو لا تصريحه بما ذكر امكن حمل الاطلاق الثاني بالنسبة الى الرجال والنساء بقرينة التقييد في الثاني بالرجال وكذا يسقطان عن المنفرد بطريق اولى بمعنى انه اسقط عن الجماعة مع ما ورد من التاكيد فيهما فسقط عن المنفرد وكون الحكمة في ذلك مراعاة جانب الامام السابق الى اخر ما سيذكره غير مناف للاولوية فانه اذا كان مراعاة الامام السابق سببا لحط الجماعة مع تاكدها عن مزاياها وصورتها يمكن دعوى اولوية كونها سببا لحط المنفرد عن مزاياه وفيه تامل والاظهر ان غرضه ره ان مذهب الحضرة السقوط عن الجماعة والمنفرد فانه ره قال في الذكرى بعد نقل رواية ابي علي انه قال الصادق عليه السلام صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال الصادق عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا وان يريد والاقية جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام وهذه تدل على كراهية الاذان للمنفرد ايضا خلافا لابن حمزة انتهى والاصحاب ايضا

قاله

لم يقولوا بالخلاف في المنفرد الا عن ابن حمزة ويؤيد هذا الحمل انه ره في روض الجنان وانما خص الحكم الثانية بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى فانه الاذان والاقامة لما كانتا للجماعة آكد منهما في المنفرد انتهى وذكر هذا الكلام بعد ما اثبت السقوط عن المنفرد برواية ابي علي وقد رواية ابي بصير ولم يتمسك في الحكم بالاولوية بل في حل العبارة فان جمع في وقت الاولى آه هنا يدل على ان معنى الجمع الاتيان بالصلوتين في وقت فضيلة احديهما وتحقق معنى الجمع لا يخلو عن اشكال وعلى ما افاده الش ره لو اتى بالاولى في اخر وقتها وبالاخيرة في اول وقتها متصلتين لا يكون جمعا وهو مشكل سيما مع حكمهم في المستحاضة انها تجمع بين الصلوتين تؤخر هذه وتقدم هذه ولو جعلنا هذه الصورة جمعا لم ينهض هذا الدليل فيه فانه اذا كان كل من الصلوتين في وقتها لم يكن احديهما بالاذان احق من الاخرى الا ان يتم في وقت الاذان لما لم يدخل وقت الثانية كان الاذان للاولى والعموم مخصص آه في تخصيص عموم الاستحباب الدال عليه الروايات بالفعل المذكور نظر والاضح اذ غايته ما يدل عليه ترك الاذان جواز الترك وذلك لا يحتاج الى دليل ولا ازيد من ذلك اذ ترك الفعل لا يدل على كونه مكروها فضلا عن ان يكون حراما ولعل فعله عليه السلام في تركه بيان الجواز وتعليم الاتيان بالاخف للامة الا ان يتمسك بعمومات التاسي وبعموم قوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي فيتعارض العمومات نعم يمكن ان يقال خلو ما ورد من فعله صلى الله عليه واله في الجمع عن الاذان الثاني وخلو اوامرهم عليهم السلام الواقعة في الجمع عنه سيما في باب قضاء الصلوة كانه يدل دلالة واضحة على تخصيص العموم تدبر نعم قد يقال ان مطلق البدعة آه غرضه ره ان عدم ايقاعها الشارع صلى الله عليه واله في هذه المواضع لا يدل على كونها بدعة بمعنى انه امر لم يفعله صلى الله عليه واله ولم يكن في زمانه والبدعة بهذا المعنى لا يلزم ان يكون حراما بل قسمها بعضهم الى الاحكام الخمسة وعاد ذكرنا صرح في روض الجنان حيث اجاب عن

المطلقة

لعله

رواية حفص بن غياث عن الباقر والصادق عليهما السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة تارة بحملها على الاذان الثاني وصرح بان البدعة لا تدل على التحريم فان المراد بها ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه واله ثم تجدد بعده وهو اعم من الحرام والمكروه ومع ذلك اي مع تسليم ان البدعة اعم من الحرام لا يثبت الجواز ولا يمكن التمسك بان الاصل في الاشياء الاباحة فان هذا الاصل في غير العبادات فان جعلنا الاصل في العبادة الحرمة حتى يقوم دليل فذاك والا يلزم التوقف وعلى التقديرين لا يمكن الحكم بالجواز اذ لا يكفي آه الظاهر ان هذا الدليل لو تم جرى في كل حين فان المنافي غير ما ذهب اليه وايضا لا اختصاص له بالعبادة اللفظية اذ قصد اي امر كان ليس فردا من ذلك الامر ولو بني الكلام على انه يصدق عرفا انه اتى به لحونا وهذا كما في جرى في الجميع الا ان يقال ان الصدق العرفي انما هو اذا لم يغير المعنى واما اذا غير فلا يصدق انه اتى به عرفا والتخصيص باللفظية لانه المبحوث عنه لغا اي مع اللبث فيه بقرينة الاذان فلو كان الجالس في المسجد او دخل ناسيا او مكرها بل وعمدا ثم اذن خارجا لم يبطل اذ لا يتوهم تعلق نهي به لان قصد الفرض آه على تقدير ان يكون الفرض بمعنى الواجب يمكن ان يكون المراد من معينة الفرض تعيين افراد الفرض على ما ذكره الش ره لكن لا بعنوان انه فرض وواجب فلا يكون مغنيا عن ذكر الوجوب لكن لما كان نظره الى تطبيق العبارة على النية المشهورة على ما المسنة لم يذكر هذا الاحتمال اذ لم يحقق المحققون ان وجه الوجوب ان اريد ما هو الظاهر من ان المحققين لم يحققوا ان وجه الوجوب ماذا هل هو الشكر او اللطف وغير ذلك فرد عليه ما قيل من ان هذا انما يستقيم اذا اتفق عليه بنية الوجه وليس كذلك بل قالوا بالتخيير بين الوجوب والندب ووجههما وان اريد ان المحققين ترددوا في ان الغاية اي معنى من هذه المعاني اهي الوجوب ام وجهه ففيه فهل تقدير وقوع الخلاف بهذا المعنى يرد مثله في اصل النية اذ المحققون اختلفوا فيما يجب اعتباره في النية عدا القربة بل فيها ايضا وان قصد الثواب والخوف من العقاب هل هو مناف للقربة ام لا ويمكن ان يقال ان المحققين حيث لم يحققوا ماذا يعتبر في

البتة فكيف يكلف العلام بامر لم يحققه المحققون والحق ان هذا دليل على سهولة امر النية وعلم لزوم الاتيان بالواجب بعنوان انه واجب والندب بعنوان انه ندب وان كان نظر الى التصديق غير ضار فيه لوقوع التكليف وتمام القول في هذا المقام يستدعي مقاما غير ما نحن فيه فتامل لانه بهما يحصل الدخول في الصلوة فيكون كاحرام الحج ويحرم ما كان حلالا قبله بسببهما فيكون فاعلا للاحرام ويحتمل ان يكون وجها واحدا ولو في بعض مميزات المنوي بان ينوي كون الفعل مستحبا بعد ما نوى كونه واجبا وهكذا وكذا في الغاية بان نوى كونه رياء بعد ما نوى القربة ولما كان الحكم في الاول اخفى خصه بالذكر لانه نوى امر الوجوب اولا لم يكن باطلا بخلاف الثاني واعلم ان الحكم بانه لو نوى منافيا في بعض المميزات بطل مخصص بصورة جواز النقل في النية قوله الضمير راجع الى الفراغ وهو ظرف الخروج اي لو نوى الخروج قبل الفراغ ولو كان قصده انه يخرج في تلك الحال ويمكن ان يكون حالا من فاعل الحال اي لو نوى الخروج في ثاني الحال حال كونه قبل الفراغ ويحتمل ان يكون ظرفا لنوى اي لو نوى قبل الفراغ الخروج ولو في ثاني الحال وورود النص بها اي بجملة الكلمات الاربع وان كان في روايات متعددة فمنها روي في الصحيح عن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وروي في الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام انما هو تسبيح وتهليل ودعاء وروي في التهذيب هذا الحديث في الصحيح عن زرارة وفي متن انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وعن الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي رواية زرارة وهي صحيحة على المشهور قال قلت ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وحاصل كلام الشارح ان خصوص هذه الكلمات قد ورد بها النص الصحيح فباي طريق اداها المكلف اجزاه فان زيادته غير ضايرة على ما سيأتي في كلامه ثم استشعر ان ورود التكبير في الرواية الصحيحة ينافي الاجتزاء بالتسع وزيادته فقوله ولقيام تقريب الحكم الى الفهم بين فيما

الصحيح

والصادق

يستبعد

يستبعد الوهم ودليل الحكم قوله ولعموم ليل على ان عرضه ما ذكرنا لان النص الصحيح وارد بكل واحد من هذه الطرق الاربع مع علم احتمال الغفلة عن تعميم النص بجميعها قوله في روض الجنان بعد ذكر الاقوال الا الرابع ورمي بالتسع فلا لعدم التكبير وجعل رواية حريز دليلا على العشر ورواية حريز عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وفي السرائر نقل هذه الرواية عن كتاب حريز وليس فيها لفظ او وحدك وكذا لفظ تكمله تسع تسبيحات ففي روض الجنان حملها على العشر وحكم بعدم جواز التسع لعدم التكبير وفي هذا الشرح تفطن ان لفظ ثم تكبر في الرواية اشارة الى تكبير الركوع فحكم بوجود النص الصحيح بالتسع ويدل على ما ذكرنا انه لما لم يذكر في الاقوال الباقية رواية وايضا الايراد باسقاط التكبير فانه لو كان الغرض ورود النص بكل واحد لم يكن للايراد بسقوط التكبير وجه وكان مثلا واردا في الاجتزاء بالاقل من اثني عشر بانه لو كان النص واردا بالاثني عشر فكيف يجتزي باقل منها فتدبر قوله من قريب منه لو عرفا فانه يكون على هيئة او شماله قوله خاصة اي لا يسمع من قريب منه عرفا فلا يرد ان من مراتب القرب ان يكون اذن القريب اقرب الى فم القاري من اذن نفسه فكيف يقصد اسماع نفسه خاصة ثم انه قيد في الجهر بالاشتمال على الصوت الموجب لتسميته جهرا اذ لاشك ان سماع القريب بل البعيد ايضا لمقصود مع الاخفات ولو لم يقيد في الاخفات وان قيده بعض بصدق الاخفات عليه عرفا لعدم امكان صدق الجهر عليه وعدم سماع القريب قوله الى حد لا يبلغ المنع قيد للمنفي والنفي فيد له لانه لو وصل الى هذا الحد لكان تركه واجبا لا مستحبا كذا افيد ويمكن ان يكون قيدا للاظهار الاعراب وبيانه يعني يستحب بيان الاعراب واظهاره الى حد لا يبلغ المنع مثل ان يشبع تمام الحركات او يمدها بحيث يصير كحروف مفردة فانه اذا بلغ هذا الحد كان حراما قوله والمراد به ما بعده قال في روض الجنان المسبوع كونه من سورة محمد صلى الله عليه وآله الى آخر القرآن فكأنه كله مما يعد في هذا الشرح من سهو القلم لو كان المسبوع خروج ما بعد كلمة من او المراد سورة محمد وما بعده قوله ويدل ان من تركهما الخ الرواية على ما في روض الجنان والذكرى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنهما رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين فلا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وليس في الرواية تصريح بان عدم الترك في الصلوة ثم شمولها الجمعة غير خفي اما شمولها لغيرها سيما العصر فمحل تامل واعلم انه في روض الجنان كما بعد نقل الرواية بهذه كلمة فيها وبظاهر هذه الرواية تمسك الصدوق حيث اوجب السورتين في الجمعة وظهرها الى آخر ما قال فبعيد ظاهر الرواية شمولها الجمعة

والظهر وهو اعلم بما قاله بناء على ما ذكره فيه راجع الى الجمعة مع تغليبها على الظهر ويكون دليل الاستحباب في العصر غير مذكور ويمكن ان يحمل ارجاع الى الجمعة بدون التغليب الاثر قاله في روض الجنان قوله يجوز الشروع فيهما اي في قصد بها السورة المانعة المنهي عن قراءة العزيمة كما لا يخفى ما يلزم من النهي بطلان القراءة ولا يلزم بطلان الصلوة مع امكان تدارك القراءة لانا نقول لعله غرضه انه يكون كلاما منهيا عنه والكلام المنهي عنه مبطل قوله على احد القولين متعلق بسمع فانه في وجوب السجدة بسماع ايها خلافا قوله والقايل بجوازها في قراءة الفريضة مثل كابن الجنيد لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا مانع من الاقتداء من يجوز قراءتها لهذا القايل مثلا من هذه الجهة لان تحريم السجود بل المنع من جواز الاقتداء من حيث فعل الامام ما يعتقد المأموم ابطال الصلوة به وهو قراءة العزيمة هنا فالعبارة والغرض دفع ما يتوهم من جواز الاقتداء بمن يقرأ العزيمة مستندا بان حكم المسئلة فذكر انه لا منع من الاقتداء به من اجل عدم السجود فانه لا يوجبه في اثناء الصلوة بل المانع من تركه الامام ايفعل ما يعتقد المأموم بطلان الصلوة به وهذه ضابطة كلية في المنع من الاقتداء وتحدث انه لا فائدة في هذا الحكم لقوله لا يقول بالسجود لها في الصلوة فانه لو كان قائلا بالسجود لها في الصلوة ولم يكن المأموم يجوزها لم يلزم المأموم الاقتداء به في سجدة العزيمة ولم يكن المانع من الاقتداء سوى اتيان الامام ما يعتقد المأموم ابطاله الا ان يقال غرضه ان الامام لا يوجب السجود ولا يأتي به فلا يتوهم اتيان المأموم بالسجود وفيه بعد [illegible] في حل العبارة ما خطر ببالي انه لدفع ما يرد على كلام الشارح حيث حكم ببطلان الصلوة مع الاقتداء بالمخالف ممن يجوز منها قراءة العزيمة في الفريضة لا مانع من الاقتداء بالمخالف اي الاتيان بصورة الاقتداء فيجب ان يعيد صلوته فاجاب بان القايل بالجواز منا لا يقول بالسجود لها في الصلوة فلا منع من الاقتداء بالمخالف من جهة قراءة العزيمة يعني لو امكن عدم الحضور معهم ولم يكن تقية في عدم الحضور لكن لو حضر لزمه الاقتداء تقية فلا منع عليه الحضور من جهة قراءة العزيمة او المراد من المنع عدم الاعتداد بالصلوة يعني لا نقول بعدم اعتداده بالصلوة من اجل قراءة العزيمة بل من جهة انه اذا حضر يلزمه السجود فيفعل ما يعتقد المأموم بطلان الصلوة به وهو السجود ولا يخفى ما فيه والصواب الاول قوله اذا لم يكن لسواكان مختصا باحدهما او لم يكن له نظير كالحجرة والبيدا ويقع في كل منهما كالزلزلة والشرور قوله لعدم اختصاص الخسوف بالليل اذ يمكن وقوع الخسوف بعد طلوع الصبح قبل طلوع الشمس وبعد غروبها قبل زوال الحمرة واعلم انه على ما ذكره الشارح لا يبقى مصداق لما يكون له نظير بل يكون الضابط ان السرقة اليومية النهارية ونوافلها نظير لصلاة الصبح الجهر في غيرها او احتمال ان يكون النذر المختص بالنهار نظير النذر المختص بالليل بعيد قوله وان اتفق الواحد في صفحة واحدة ولو مع الخارج يكون المبدء هنا دليله ليس غير الاية التي هي بعض الفاتحة ويجب عليه صدق الوصف لكن معارضة بانه صادق عليه انه بعض الفاتحة

بجر

في مرالفاتحة قوله ويجب عليه اي على التعريف بين المبدل منه ولو قال هو المبدل او البدل ولو كان عنده ان يدل بعين البعض المنكحة قوله لثبوت مثل البدل الا كما من حيث الوجوب فالاخيرتين باعتبار عموم البدلية والحكم بلزوم مساواة في العدد لانه عين تدافع قوله ومثل ادمثل القول في التسبيحة الكبرى باعتبار يحمل على القول بوجوب التسبيحة الكبرى القول في التسبيحة الكبرى باعتبار اجزائها الاثني عشر كون بعضها ذكرا تاما يعني ان القول ليتخير بين الكل والجزء لازم على كلا المذهبين قوله ومعنى سبحان ربي نقل عن سيبويه ان سبحان ليس بمصدر بل هو واقع موقع المصدر الذي هو التسبيح والاضافة الى المفعول لانه هو المسبح بالفتح ونقل في بعض الحواشي عن ابي البقاء انه يجوز ان يكون الاضافة الى الفاعل وبه الى المعروف هو الاول انه المعنى على الاول انه تسبح تسبيحا يليق بعظمته وعلى الثاني انه مثل ما سبح الله به نفسه وكذا الكلام في قوله وبحمده متعلق بحوار في وبحمده هو العامل المحذوف الذي حضر ولهذا ذكر في التقدير وسبحته بحمده ولم يكتف بتقدير سبحت الله او يصير مثل ضربت زيدا وفي السجد ويحتمل ان يكون الحمد لله بمعنى التسليم يجوز ان يكون الواو زائدة الى سبحه بحمده وعلى التقادير ويمكن ان يكون المراد دفع توهم نجح المسبح حيث اسند تسبيح العظيم الى نفسه فتدارك بذكر انه متلبس بالحمد على ما تيسر له هذا الامر العظيم وان هذا التيسر من نعم لولاه لم يمكن التسبيح على ما قيل في تفسير قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ويمكن ان يكون المراد شكره لهذه النعمة السنية حيث مكن هذا النوع من التسبيح وليس الغرض دفع التوهم الذي يظهر ما يلوح من الكشاف والاجود ان يجب المعنى انه يقال ان التسبيح هو التنزيه ودفع النقائص والحمد هو الثناء بالجميل فيكون الاول اشارة الى الصفات السلبية والثاني اشارة الى الصفات الثبوتية بمعونة تنزه من النقائص واتصف بصفات الجلال فيكون اشارة الى التوحيد ويمكن ان يكون التسبيح اشارة الى تنزيه الذات عن النقائص بحيث يشمل الصفات الثبوتية والسلبية او سلب الغير بلوازم المقدرة وكذا البواقي ويكون المراد من الحمد الشكر بمعنى الاعمال فيكون الاول اشارة الى الاصول مجامع العقايد كما هو والثاني اليها اي الى الانقياد في الاوامر والنواهي ولا يخفى عليك وجه تقديم الاول على الثاني قوله اي ابعدني والحمد لله كما قيل في تفسير قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون ان معناه ما انت بمجنون والنعمة لربك كما يقال سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك وكان الفرق بين هذا التوجيه وبين السابق ان الاضافة في السابق كانت اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول وههنا الاضافة للاختصاص وليس المراد بالحمد حمد المسبح بل جنس الحمد وتخصيصه له للاضافة بمعنى جملة اسمية هي ان الحمد له خاصة والبيد للملابسة اي التسبيح متلبس بهذا الاختصاص كالحمد بل مزيد على هذا المعنى اتم تصعيدون والحمد لله نقام بحمد الله كما يقال ات كريم بحمد الله وات كريم والحمد لله

وكان هذا المعنى مراد الشارح حيث قال لان تفصيل الاحوال المكونة الى ان يتوقف على المجنون محتملات اليه الله كما لو قلنا انه عمل قبل مجى القضاء ثبت لك العقل متلبسا بالجهل **قوله** او في حكمه عطف على بارز يعني ما يكون مكنونا او هنا ما تشمله الذكرى الى الاضطراب **قوله** الى ما يساوي موقفه يعني موضع الجبهة ومحل الانوار المساجد **قوله** بالاجزاء بقيد للزيادة والنقصان معا **قوله** لما روي انا في كتب اللغة خرت الجبهة اذا سقطت وكذلك خرت العامد في فرايضا قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية وايضا خرت الرابط لاجوبتها وخوي البعير تخوية اذا جافى بطنه عن الارض عند بروكه والرواية يمكن حملها على المعنى الثاني بل كانه هو الظاهر من لفظ الحديث حيث قيد بالضامر وذكر معنى بروكه ويمكن حمله على المعنى الاول بان يكون المراد تجري اي يسقط كما يسقط البعير الضامر والتقييد لبيان ان يكون السقوط على ثبات وضعف ويكون المراد بيان اخذه في الوقوع والشارح ره وكذا المصنف فهما من الرواية هذا المعنى وفي الذكرى ما يدل على فهم ابن ابي عقيل ايضا هذا المعنى فلعله ملهم فاعلم قبلغنا والحكم لا اشكال فيه والامر بعبده التسهيل **قوله** ولفظ عبده مطلقا اي سواء اضاف الرسول الى المظهر او المضمر قال في الذكرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاجزاء بالشهادتين فعلى هذا لا يضرك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده فهذه العبارة تدل على جواز ترك لفظ عبده ولو مع اضافة الرسول الى المضمر وتدل عبارته ما يدل على ان الاولى المنع في هذه الصورة **قوله** في الذكرى انه هنا الاقوال وجوب الصيغة الاخرى تعاما منقول عن الذكرى وقوله وتحقيقه يمكن ان يكون داخلا في الاحتياط كما هو الظاهر ويمكن ان يكون كلاما اخر للمص مبينا فيه ان مع الاتيان بالصيغتين يكون الاولى مستحبة وسيجيء ان يكون منقولا عن المحقق اذ ليس في كتبه الثلثة فيه ولا اثر فعلى الثاني ما جعله احوط هو الاتيان بالصيغتين جميعا مع الابتداء بالسلام علينا ولا خفاء في انه احوط من حيث الادلة وكذا من حيث الاقوال فان الاقوال في ندبية السلام ووجوب الصيغتين تخييرا او وجوب السلام علينا او وجوب السلام عليكم ولا شك في براءة الذمة على جميعها اذا لم يلزم نية الوجه في الفصل الماتي واما اذا لزم رعاية فظاهر ان الاحتياط بمعنى رعاية جميع الاقوال متعذر واما بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن المجمع عليه فهو ما ذكره ره فانه ره قال ان وجوب الصيغتين معا لم يقل به احد ووجوب السلام علينا عينا خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر قائله فظهر انه اذا لزم نية الوجه ونوى في السلام علينا الوجوب عينا يحتمل ان يكون مخالفا للاجماع ولو نوى الوجوب تخييرا لم يكن عاملا بالقول بوجوب السلام عليكم عينا بخلاف ما اذا نوى الندب او لم ينو شيئا اذ ليس فيه توهم

خلاف

خلاف المجمع عليه وعلى الاول يكون معنى تحقيقه انه ينوي ندب السلام علينا ويكون الاحتياط ان ياتي بالصيغتين معا وينويانا في الاولى الندب وبيان كونه احتياطا بعد القول بلزوم نية الوجه يظهر مما تقدم ويرد على الوجهين ان الاحتياط بمعنى ملاحظة عدم الخروج عن المجمع عليه حاصل في الاكتفاء بالسلام عليكم اذ ليس فيه سوى عدم العمل بالقول بوجوب السلام علينا عينا وقد ذكر انه خروج عن الاجماع فينبغي حمل كلامه على غاية ما يمكن ان يكون احتياطا من حيث الادلة والاقوال معا فتدبر واما الشارح ره فحمل كلام المص ره على الاحتياط بمعنى رعاية جميع الاقوال لظنا او رد عليه انه يخالف لفتوى الرسالة وفتوى غيره فكيف يكون احتياطا فتامل **قوله** وذكر الابهام هنا ظاهر لكن ذكره في الركوع وتركه في القيام مما يحير الابهام **قوله** وان كان عقيب الحمد عرض الشيخ بالرد على العامة والافتى جعله قرءا خفيا على مذهبنا مناقشة فان كلام اكثر الاصحاب على ما نقله المص ره في الذكرى يدل على المنع من عقيب الحمد ثم ذكر الشيخ في الخلاف ان قول امين يبطل الصلوة سواء كان عقيب الحمد او غيره وكذا نقل عن المرتضى والمفيد والادلة المذكورة في كلام القوم منها ما يدل على عموم حرمة قول امين مثل قوله انه كلام ليس بقران ولا دعاء وغيره واكثرها يدل على خصوص عقيب الحمد كالدليل المذكور وههنا واكثر الروايات المنقولة في هذا الباب **قوله** لا لان قصد الدعاء بها اي بالفاتحة والباء صلة القصد نظير قولهم قصدت بهذا اللفظ ذلك المعنى **قوله** يوجب استعمال المشترك اي الفاظ الفاتحة في معنييه احدهما القران والثاني الدعاء فان لفظا هدنا الخ يمكن ان يقرأ بعنوان انه كلام الله تعالى فيكون القارئ تاليا لكلام لا منشئا له ويمكن ان يقرأ بعنوان انه من كلام القارئ والقارئ منشئ له على تقدير قصد الدعاء بالقران البتاء مثل ما يعني انه اتي بالقران وقصد به الدعاء وهذا انما يتاتى اذا قصد به كونه قرانا ايضا اذ لو لم يكن كونه قرانا لم يصدق انه اتى بالقران وقصد به الدعاء بل يصدق انه قصد بما يصح ان يكون قرانا الدعاء او انشاء للدلالة لقصد الدعاء بعنوان انه قران **قوله** لان قصد الدعاء الخ لما كان توهم الاشتراك في لفظ باعتبار قصد الحكاية لكلام الغير وقصد انه من كلام المتكلم بعيدا جدا حمل اي كلام المستدل على المسامحة وان عرض انه لا يجوز استعمال كلام المستدل على المسامحة وان عرض انه لا يجوز استعمال الكلام مع قصد انه من كلام المتكلم وانه كلام غيره للتنافي بين القصدين نظير عدم جواز استعمال المشترك في معنييه فاجاب بان قصد الدعاء بالمنزل منه قرانا لا ينافي كونه قرانا فيجوز قصدهما معا ثم اجاب عن صريح كلام المستدل بانه لا يوجب الاشتراك **قوله** وفي اطلاق الترك الخ قال في الحاشية

لما فسر التروك بما يجب تركه وادرج هنا فيما ترك الواجب كان ترك الواجب تركه ولما كان الترك امرا عدميا كان تركه وجوديا وهو ايجاد ضده وهو فعل الواجب على نحو ما قيل ان التكليف بترك الفعل يراد به فعل الضد هربا من تعلق التكليف بالمعدوم انتهى فان قلت قول المص وكذا ترك الواجب عطف على فاعل يبطل ومسوق لبيان بطلان الصلوة بترك الواجب فمن اين دل على انه من التروك على ما ذكره في اصل الشرح وفي الحاشية قلت نعم لكن ذكر هذه المسئلة هنا انما او رداج لفيرها عقد الفصل له مذكورا بالتبع لو اطلاق الترك على ترك الترك اي فعل الواجب فان ترجح الاول لبيانه اهون وبيانه لا بد من هذه المسامحة فيما بعد في قوله ويجوز قتل العقرب ترجح الثاني بانه على التقدير الاول يكون اكثر مسائل الفصل مذكورا بالتبع تدبر **قوله** واعتقاد المص ان الاعلم ان المص ره في الذكرى نقل عن ابن ابي عقيل القول ببطلان الصلوة بترك السجدة الواحدة متمسكا بانه صدق الاخلال بالركن اذ الماهية المركبة تفوت بفوات جزء منها واعترض عليه بما نقله الشارح ره ثانيا ثم قال ولعل الركن مسمى السجود الى ان قال فنقول حاصل جوابه الاول ان الركن ما كان تركه في الجملة سهوا او عمدا مبطلا للصلوة لا ما كان تركه اي ترك كان مبطلا وههنا يصدق على مجموع السجدتين انه تركه عمدا وسهوا مبطل في الجملة ولا يلزم ان يكون اي ترك كان من تروكه مبطلا والشاهد على هذا انه لو كان انتفاء الماهية مطلقا مبطلا لكان الاخلال بعضو من اعضاء السجدة مبطلا ولا قائل به وقريب منه ان يقال الركن ما كان تركه مطلقا مبطلا الا ما اخرجه الدليل وههنا قد اخرج الدليل ترك السجدتين بترك واحدة منهما عن الضابطة ولا يرد عليه ما اورده الشارح ره ثم قوله والفرق الخ متوجه مثال الاعتذار الثاني فالظاهر انه عدول عما اختاره اولا كما يشعر به كلمة لعل فالاعتراض الاول مندفع فان قلت غرضه كما صرح به في بعض الحواشي ان كلام ابن ابي عقيل مع القائلين بكون الركن مجموع السجدتين ومنهم المص فالجواب بان الركن مسمى السجدة خروج عن المقام وغير متوجه قلت مراد المص ان ابن ابي عقيل اختار ان الاخلال بواحدة مبطل واستدل عليه بانه اخلال بالركن الذي هو مجموع السجدتين والايراد عليه ان هذا الدليل جدلي ولا يصح ان يكون ماخذ الفتوى اذ لا يتم على تقدير كون الركن مسمى السجدة والامر في مثل هذا سهل واما الايراد بانه يستلزم بطلان الصلوة بزيادة سجدة فيرد عليه اولا انه لعله لم يقل بهذه القاعدة في جانب الزيادة لعدم صحة الكلية فيها على ما سيجيء من الشارح ره وثانيا كلام المص في الذكرى مشعر به ايضا وثانيا انه يرد عليه مثل ما ذكرنا في النقيضة والحاصل ان لهم قاعدتين احديهما ان ترك الركن مبطل والاخرى ان زيادته مبطلة فان شئت فاجعل الركن مجموع السجدتين وتحمل الضابطة النقيضة وان شئت فاجعله مسمى السجود والترك فاعدة الترك على عمومها وزد

في

في قاعدة الزيادة ما بين بينهما تخصيصا واعلم ان اكثر ما ذكرناه اورده الشارح ره في بعض الحواشي فالظاهر انه اراد في هذا الشرح الاشارة من دون خوض في الكلام **قوله** فيه ما مر اي في اول البحث من ان الركن ان كان مجموع السجدتين لزم انتفاؤه بانتفاء واحدة وفوات الركن مطلقا مبطل **قوله** كالنية فان زيادتها مؤكدة ولو كانت عمدا فكيف اذا وقعت سهوا واعلم انه يرد عليه ان نية صلوة عبارة عن قصد صلوة معينة وقصد تمام افعالها من التكبير الى اخرها والقصد لا يتوجه الا الى المستقبل فمن اثناء الصلوة لو قصد الاتيان ببقية افعال الصلوة فهذا ليس النية الواجبة التي جعلناها ركنا ولو قصد ابتداء الصلوة فالقول ببطلان الصلوة بهذا القصد غير بعيد عندهم فان قصد احداث الصلوة ينافي استمرار القوم عن بطلان الصلوة به وايضا التعليل يشعر بانه لا استدامة الحكم حيث بان الاتيان بالنية في كل فعل احد الواجبين فلعل هذا هو الباعث على عدم بطلان الصلوة **قوله** وهي مع التكبير فيه ما مر من ان هذه النية ليست من كان الصلوة التي وجب الاحتياط وكذا هذا التكبير ليس بكان الصلوة التي شك فيها وايضا يجري الكلام في ان صلوة الاحتياط هل هي صلوة على حدة ام جزء من الصلوة التي شك فيها فعلى الاول لا يرد هذا النقض اصلا ويرد مثل ما اوردنا على قوله او سلم الخ وكان الاولى التمثيل بما لو سهى الانسان عن انه في الصلوة ونوى لا جلها وكبر او سلم على نقص ثم غفل ونوى الصلوة التي سلم لها وكبر فههنا لا شك في زيادة نية الصلوة وتكبيرها سهوا والقول ببطلان الصلوة به مع عدم البطلان فيما نوى صلوة اخرى بعيد الا ان لاجل القياس بل لاجل عدم قيام الدليل على البطلان ولم اظفر على التصريح به فان صح فهو المثال المطابق ويمكن دفع ما ذكرنا ولم يذكر في هذا الشرح لما ذكرنا سابقا **قوله** الا مع انه هذا في الزيادة مسلم واما في النقيصة فيمكن فرض نقصان القيام بدون نقصان الركوع بان ينحني الى الركوع فيجلس ثم ذكر فتدارك الركوع عن جلوس بدون القيام ثم الركوع **قوله** وفي وضع الخ اعلم ان كون بعض اجزاء الصلوة اركانا وان لم يقع في نص لكنه قد وقع موردا للاجماع فاذا عرفت ان الفعل الفلاني ركن اجماعا عرفت ان نقيصته او زيادته تبطل سهوا وعمدا واذا كان له استثناء يكون موردا الاجماع ان ترك الفعل الفلاني او زيادته مبطلان الا في الصورة الفلانية ولاجل هذا يحتاج الفقيه الى معرفة الاركان حتى يتفرع عليه الفروع وبعد هذا ظهر ان قول الشارح سابقا ان المص لم يذكر حكم زيادة الركن بناء على فساد الكلية ايضا لا معنى للركن الذي وقع عليه الاجماع ما كان تركه مبطلا سهوا الا ان زيادته ايضا مبطل ولذا ذكر ان الشهور ان زيادته على نحو نقيصته فتامل يظهر لك بعض ما تركناه ذكره **قوله** المنوي به الدخول في الصلوة اي اي صلوة كانت لا الصلوة التي احرم بها فقط وقد مر تحقيق الكلام **قوله** وفيه بحث نقل في الذكرى عن الشيخ في الخلاف انه جعل الطمانينة في الركوع ركنا وضعفه بوجوه ثم قال ولو كان الشيخ يعتبر الركن فيهما على استوا

الاعضاء وسكونها والحديث دال عليه ولاسيما الركوع لا يقص بقية الاجر انتهى فلعل هو المراد من البحث ولعل
انه ذكر الشهيد فى الذكرى سابقا على ما نقلنا انه يجب ان يقصد بهويه الركوع وقال لما لحقه انه لو هوى لغير الركوع
فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله ركوعا لم يجزء فيجب عليه الانتصاب ثم الهوى للركوع ولا يكون ذلك زيادة
ركوع انتهى فينبغى التامل فى انه هل الركوع الانحناء الخاص بقصده ولو لم يكن معه استقرار الاعضاء او لا يكون
معه الاستقرار او لو خلى عن القصد او يعتبر الامران معا فيه ولعله ايضا مراد فى البحث قوله للبطل للطهارة
قيده به احترازا عن دائم الحدث على ما قيده العلامة انه لو حمل قول المصنف وكذا الحدث عطفا على فاعل و يبطل لكان
على ما قيد لازم فان حدث المستحاضة وكذا دائم الحدث على القول بعدم اعادة الطهارة غير مبطل سواء على ما ذكره
الشارح ره حيث عده من جملة ما يجب تركه فلا ضرورة الى الاحتراز او نحوه نحوهما اضطرارى والحدث الاضطرارى
ظاهره لا يجب تركه الا ان يقال دائم الحدث لا يجب عليه ضبط نفسه عن الحدث وان امكن ولم يضره فيبقى الرجوع
الى اصل المسئلة قوله واحترز بالاختيار لا يخفى ان اكثر الامثلة التى ذكرها الشارح لا ضرورة فيها الى القطع
لا عقلا ولا شرعا على انه ايضا سيصرح انه يعتبر انقسام الاحكام الخمسة وظاهر ان فى المستحب والمباح والمكروه
منها الاضطرار الى القطع فكان له لو لم يكن احتياج قول المصنف ره ويحرم قطعها اختيارا الى تخصيصها بغيره
لم يرض بحمل الكلام على التخصيص بل غلب الاضطرار عقلا وشرعا على جميع صور جواز القطع فسماها اضطرارا
وسمى غيرها اختيارا او حمل الاختيار على ما لم يكن للقطع جهة شرعية وهذا هو الظاهر وكانه اصطلاح
منهم قال المحقق فى الشرائع يجوز للمصلى ان يقطع صلوته اذا خاف تلف مال او فوات غريم او تردى طفل
وما اشبه ذلك ولا يجوز قطع الصلوة اختيارا وقال فى المدارك فى شرح العبارة اما انه لا يجوز قطع
الصلوة اختيارا فهو مذهب الاصحاب لكن قالوا ما جاز للحاجة الاختيار فجعل الخاص فيما لا اختيار وكلام
فى الارشاد قوله اذا لم يستلزم الاتيان بالمقول من غير ابطال ان مع كونه هذا لا يكاد يكون مبطلا والمراد
للجواز انه مع الابطال الجائز ايضا على ما ذكره الشارح ره من وجوبه اذا خافا على نفس محترمة او لما اراد الى
تحيفاذاها قوله والمراد بحويلية ويمكن حمله على ظاهره ويكون المراد مسح فى البينا والحرث كان
ابتداءها من الشيطان قال فى النهاية وانما جعله من الشيطان كراهية له لانه انما يكون من ثقل البدن وامتلائه
واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذى يدعو الى اعطاء النفس شهواتها واراد به التحذير
من السبب الذى يتولد منه وهو التوسع فى المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وما
ذكره بعيد غاية البعد والظاهر ان المراد ان الشيطان هو الذى يدعو المصلى الى التثاؤب فى الصلوة ليشغل

النفس

الشهيد ... فى الصلوة ناسيا ... وبنى على ما مضى من الصلوة

النفس عن التوجه وحضور القلب هذا ان لم نقل ان وقوع التثاؤب دائما من الشيطان لوجه لا نعلم
ولا يجوز فضيلة الايتمام يعنى اذا كان لو دفع حصل الايتمام ولو لم يدافع بل نقض الوضوء وجدده يفوت
الجماعة ولم يتيسر جماعة اخرى فكان فى البقية لا يرتفع كراهة المدافعة قوله الا ما استثنى اى سابقا حيث ذكر فى
الجهر والاخفات وكان فى التحرير وغيرهما قوله ويقرنها باناثه يعنى ان الواجب عليه الصلوة بلفظها واما
ساير النسلوات بها فلا يتعين لها لفظ قوله ويترك الكلام مطلقا اى بحيث يسمع من لا يكيف
الشارع لعلاء منها مر الامام كالبعيد والاصم على ما هو ظاهر عبارة الذكرى ويحتمل ان يكون المراد من لم
يكن امامًا او ماموما يكثر السماع وهو المطابق لروض الجنان قوله بمعنى جمع الخ لا يقال الفصاحة معتبرة فى تعريف
البلاغة والشارح ره قد اعتبرها ايضا حيث ذكر فى تعريف البلاغة بحر الكلام الفصيح فلو ترك البلاغة على معناها
لكان ابلغ قلت غرضه ره ان البلاغة ههنا باعتبار الاصطلاح الماخوذ فيه الفصاحة بالمعنى المذكور فالبلاغة بمعنى
الملكة التى يقتدر بها على التعبير بالكلام المطابق لمقتضى الحال الخ يكونه وضم الكلام بالفصيح اثار طغيان
القلم واما ما ذكره الشارح ره ليكون المراد من الفصيح معناه اللغوى ويدل على انه مراده ره ما ذكره قوله فى روض الجنان
فى شرح قول المصنف ويستحب ان يكون الخطيب بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التى هى عبارة عن خلوص الكلام عن ضعف
التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة وهى القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى
الحال الخ ونظيره اخذ الفصاحة فى تعريف البلاغة ولم يصف الكلام بكونه فصيحا وفى الذكرى ايضا قال فى ذلك قال وسلبيها
كونه بليغا بمعنى جمعه بين الفصاحة التى هى خلوص الكلام من التعقيد وبين البلاغة وهى القدرة على تاليف غيبها اثر
كرسام فى تعريفها الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل انتهى ويحتمل على بعد ان يكون المراد انها مستحبان لا
مستحب واحد وان كان احدهما ماخوذا فى تعريف الاخر فلا منافاة بين كون مندوب شرطا للمندوب قوله عن الكلام
الفصيح المشتمل على تعقيد التعبير بالمعاق اللفظ وبعين فى المعنى يعبر عن المعنى باللفظ والشارح ره عناه بكلام من
فى اللفظ ما يتضمن ما يشابهه يقتدر على التعبير عن مراده ويكون التعبير بما يشابهه الكلام الفصيح كما قيل ويمكن
ان يكون المقدمة هذا التعبير الاستعداد بقوة الملكة بمعنى ان الملكة ينبغى ان يكون بحيث يقتدر معها على تعبير من
الكلام دالة على المعنى المراد كان الكلام الفصيح معنى يقتدر على التعبير عنه بوجوده تخلفه كما يقتدر على التعبير عن المعنى
بالفاظ مختلفة قوله هنا قيد ارد قول المصنف مع امكان الاجتماع قيد لقوله ولو فقيها واطلاق حال الغيبة مع انه
الظاهر عدم الحاجة تنبيها على انه متعلق بقوله ولو فقيها دون قوله امكان الاجتماع او متعلق بهما معا على سبيل
الشارح وهو الاظهر وليس متعلقا بامكان الاجتماع وحده فان الغرض بيان ان الفقيه نائب فى حال الغيبة فقط

وعلى تقدير تعلقه بامكان الاجتماع فقط يمكن ان يحمل العبارة على انه يشترط فى انعقاد الجمعة الامام او نائبه ولو فقيها
ويشترط امكان الاجتماع والشرط الاخير مختص بحال الغيبة وهذا خلاف المراد وصرح بتعلقه بنيابة الفقيه يعنى ان نيابة
الفقيه مع امكان الاجتماع ايضا شرطان فى حال الغيبة فان تعلق امكان الاجتماع ايضا شرطان فى حال الغيبة فان تعذر
امكان الاجتماع شرط فى كل زمان فما بال المصنف بل القوم معه ان الله عليهم يجعلونه شرطا فى الغيبة فلت الترجيح
ما سيذكره الشارح ره اخيرا من عدم تحقق امكان الاجتماع فى زمان حضورهم مع عدم تسلطهم فى زمان السيد
لا حاجة الى ذكر هذا الشرط فانه يتحقق البتة انما الحاجة الى ذكره فى الغيبة اذ قد يتحقق الحال تارة وتارة يمكن الاجتماع
وتارة لم يمكن قوله ويضعف بمنع امكان هذا حاصل ما ذكره المصنف ره فى الذكرى بعد نقل قول الجواز عن معظم الاصحاب
بقوله ويعلل بامرين احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت الى ان قال الثانى ان
الاذن انما يعتبر مع امكان المتابعة فيسقط اعتباره الى ان قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثانى انتهى
قال فى بعض الحواشى بعد ذكر كلامهم فان قيل ان كان عدم امكان الشرط موجبا لسقوطه واعمال اصل الاولى
لزم جوازها فرادى عند عدم امكان الجمع واقل من العدد عند تعذره وغير ذلك مما يعتذر فيه احد الشروط وهو
باطل اجماعا قلنا هذا السؤال حق ومن خواص الشرط ان يستلزم فقده فقد المشروط الا ان هذا الشرط وهو اذن
الامام ليس لمستند صحيح صريح من كتاب او سنة كما ورد فى باقى الشروط وانما العمدة فى اثباته على الاجماع كما قررنا
ولا ريب ان الاجماع انما وقع على الاشتراط فى حالة الحضور لا الغيبة ثم قال فان قيل هذا غير مطابق لما احتج به
الشهيد فى الذكرى فانه يمهد على ان الاذن انما يعتبر مع الامكان لا مع التعذر وهو ما اوردنا من السؤال
ذكره يقتضى منع الاشتراط مطلقا بل فى حال الحضور قلنا نؤدى الجوابين واحد عند التامل فان امكان
الاذن الذى سلم الاشتراط معه هو حالة الحضور وسقوطه عند عدم الامكان هو حالة الغيبة فيرجع
الامر الى ما قلناه وان كان ظاهره يدل على خلاف ذلك انتهى والغرض من نقل هذا الكلام ان عبارات
القوم مختلفة الدلالة على الحكم فى حال ظهورهم وعدم تسلطهم كما وقع فى زمن كثير من الائمة الماضين صلوات
الله عليهم ففى بعضها بل اكثرها ما يدل على اشتراط نائب خاص وعدم نيابة الفقيه الا فى الغيبة وحجاب
الحجاب وشرح على ما اوضحنا سابقا ما يدل عليه وفى بعضها ما يدل على انتفى زمان عدم تسلطهم لاحاجة
الى الاذن مع عدم الامكان وانه يكفى الفقيه مثل عبارة الذكرى وما يلوح من روض الجنان وغيره ومنها
هذا الشرح اجرا على ما نوضح انشاء الله واعلم ان القول باشتراط النائب وكون الفقيه نائبا فى
الغيبة دون زمان حضورهم وعدم تسلطهم صلوات الله عليهم تمالاحه من نوع منافرة فان المستند

استيلائهم ... نظره

٤٠

فى نيابة الفقيه ليس سوى مثل مقبولة عمر بن حنظلة الدال على نصب الصادق صلوات الله عليه المتفقه
بالشرايط فى عصره وزمن امامته ويرد عليه اولا ان النصب انما هو منه عليه السلم وفى زمانه فلا يتعدى الى
عصر اخر وثانيا ان النصب انما هو للقضاء لا لصلوة الجمعة ويجاب عن الاول بان الحكم منهم اعلم والزم
واحد وعن الثانى بانه يدل على نيابته فى الصلوة بطريق اولى فاذا لم يكن الفقيه فى عصرهم عليهم السلم
منصوبا ولم يدل نصب القضاء على نصب الصلوة بطريق اولى فى زمان ورود الرواية فكيف ينتهى
الحكم الى عصرنا وكيف يعتبر الاولوية فى هذا العصر دون العصر السابق فتامل قوله بل فى بعضها
ما يدل الخ فى الحاشية هو صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال اذا كان القوم يوم الجمعة اذا كانوا
خمسة نفر فما زادوا فالجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر و
المريض وفى معناه اخبار كثيرة انتهى كما فى النسخ والظاهر صحيحة منصور لا عمر بن يزيد قوله ولا ينافيه
غرضه انه مع التقية اذا كان الامام عادلا مرضيا وامكن الصلوة على ائمة الحق ولو اجمالا بعنوان الصلوة
على ائمة الحق بل بعنوان الال على ما يلوح مما شرط فى الخطبة لا يسقط الصلوة ويجزى بها عن الظهر
وان لزم ذكر ائمة الجور فى الخطبة تقية قوله وهو السر فى عدم اجتزاء اصحاب الائمة بالجمعة عن الظهر
مع تمام محافظتهم عليها بان كانوا يصلون مع المخالفين ثم يعيدون الظهر سرة ويبين ان الاجماع على
الامام العدل شرط لصحة الجمعة ولم يكن فى زمنهم عليهم السلم بل كان الائمة منصوبي خلفاء الجور غير
عدول ومن ذلك نرى الوهم وتوهم ان الفقيه غير منصوب لصلوة الجمعة او توهم ان شرطها اذن
الامام مطلقا سواء امكن ام لا وهذا الوهم هو منشأ قول القائل بعدم جوازها اذ كان منشأه
فقد الشرط المذكور وليس للقول بالاشتراط دليل سوى الاجماع الذى يوضحه انه لم يفعلها فى عصر
النبى صلى الله عليه واله وزمن الائمة الا الولاة ومن نصبوه خصوصا على ما ذكره الشيخ فى الخلاف
ولعله يكون الاذن شرطا وكان الفقيه منصوبا لفعلها الشيعة فى زمن الائمة مع الفقيه او بدونه
وحيث يتبين ان السر فى عدم اجتزائهم بها فقد شرط امكان الاجتماع على الامام العدل ظهر ان الاجماع
انما هو على تقدير الحضور بعد الغيبة على ما ذكره الشارح ره سابقا فى الجواب ولا يخفى ان كلام
الشارح على ما اوضحنا يبتنى على اتحاد كل زمن الغيبة وزمن حضور الائمة صلوات الله عليهم وعدم
تمكنهم على ما ذكرنا سابقا انه يلوح من بعض العبارات ولو قلنا انه فى زمن الحضور مع التمكن الاذن
شرط او الفقيه غير منصوب ورد على الشارح ره ان السر فى عدم الاجتزاء فقدان الاذن والنائب

على امام م
بخطه

الخاص الذی هو شرط اجماعا فی زمن الحضور لعدم امکان الاجتماع علی حکیل وهو ظاهر الا ان لا یحمل الکلام علی
ان الشرط فی زمان الائمة صلوات الله علیهم لما ذکره الشیعة فی فعل الجمعة وقصد الشیعة من ذلک عدم تکلیفهما
عن الظهر او ان الشرط فی عدم نصب الفقیه فی زمنهم انه لم یمکنهم الاجتماع علی الامام العدل ولو کان یمکنهم الاجتماع
لاذنوا علیهم السلام ونصبوا الفقیه نائبا للجمعة ولکن هذا المحل بعید لفظا ومعنی وقد یمکن اقول لا یخفی
ان محافظة الشیعة علیها فی الزمن السابق لم یکن بینها سوی التقیة مثل محافظتهم علی جماعات العوام مع
استلزامها الترک بعض اجزاء الصلوة کالقراءة وغیرها فلم یکن المحافظة لاجل تحصیل الجمعة بای نحو
امکن والا لو بعید وهاظهر اولی فائدة کانت لهم فی تحصیل الجمعة الفاسدة الا مراعاة التقیة فالمقصد
بالمحافظة لا یخرج عن شیء قوله فی الاصح مقابل الاصح القول باشتراط السبعة لا خروج الامام عن العدد
قوله لعموم مستند هو ما تقدم من الروایة المنقولة فی الحاشیة وغیرها فان دلت روایة السبعة لیعا
صحیحة وهی صحیحة عمر بن یزید عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا کانوا سبعة یوم الجمعة فلیصلوا الحدیث فلت
کما شرع لم یجعل هذه الروایة معارضة لتلک لعدم دلالتها علی عدم الوجوب علی الخمس الا بالمفهوم
وحمل المعارض لها روایة محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال یجب الجمعة علی سبعة نفر من المسلمین ولا یجب علی
اقل منها الامام المروایة والدلیل علی ما ذکرنا انه لم یذکر فی بعض الجنان دلیلا للسبعة غیر هذه الروایة و
اجاب بعدم معارضتها الروایة الخمس لعدم التکافؤ قوله من ذکاتها هی ما تقدم من الامور التی یجب اشتمال
الخطبة علیها ومنها الصلوة علی ائمة الحق ولو اجمالا قوله الذی هو کذا فی النسخ الظاهر الذی هو والامر سهل
قوله او ام ولد نقل انه کان فی نسخة الاصل ثم ضرب علیها ووجه الضرب ظاهر ولعل وجه الذکر
تواتر الاستفادة بین خروج ام الولد باشتراط الذکورة وبین خروجها باشتراط الحریة بل هی خارجة
بها معا ولاجل ذلک صرح بخروجها بقید الحریة ولاجل ذلک ذکرها فی روض الجنان وکذا فی الذکری
قوله والحال انه یعتد داخه یعنی ان سقوط الجمعة عن البعید بالبعد فرسخین مشروط بتعذر اقامة الجمعة عنده
وفی موضع یزید البعد بینه وبین الموضع الذی یقام فیه الجمعة بفرسخ اما اذا امکن اقامة الجمعة عنده وفی
موضع یکون البعد بینه وبین موضع الجمعة المنعقدة فوق فرسخ فلا یسقط الجمعة وفائدة التقیید بدون
فرسخ انه لو امکن اقامة الجمعة فی فرسخ منعقد فیه الجمعة سقطت اذ یلزم اجتماع جمعتین فی فرسخ بتعقد
فیه الجمعة سقطت اذ یلزم اجتماع جمعتین فی فرسخ یرد علیه انه یلزم ان لا یسقط الجمعة اذا امکن اقامتها
فی موضع یکون بینه وبین موضع الجمعة المنعقدة ازید من فرسخ وان کان بینه وبین الاقامة ازید
موضع

الا ان یرید المحافظة علیها من حیث
العنوی والحکم والترغیب بها م
بخطه

من فرسخین

من فرسخین وجواب ان حکمها مفهوم بالطریق الاولی ویرد علیها انه علی هذا الحمل کان یکون ان یقول والحال
انه یتعذر علیه اقامتها فیما دون فرسخ بدون قوله عنده ولیسا الجزم ان یسقط اذا امکن اقامتها فی موضع یکون
بینه وبین الجمعة المنعقدة فرسخان ویمکن دفع الاول بان ذکر القسمین للتفصیل ودفع الثانی بانه لما کان فی فرض
کونه فرسخا الا ازید تقلیل البعید انه یتعرض له وقد ذکر الشارح رحمه الله نظیره فی روض الجنان ویمکن دفع
بان یجعل الکلام دون بمعنی عنده لا بمعنی فوق ولا یخفی علیک بعد الحمل عن العبارة وظاهر حال الحکم فی
الجمعة انما یکون انما امکن اقامتها عنده او فیما نقص عن فرسخ من موضع الاقامة واذا امکن فیما
ازید من فرسخ لا یجب انشاء عقدها الکن لو کان جمعة منعقدة لا یکون بینها وبین المصلی ازید
من فرسخین وجب علیه حضورها بنفس علیه الحضور بمعنی انه یجوز له اقامة الجمعة عنده ومع عقد الجمعة
المنعقدة ولا یسقط عنه الجمعة لا بمعنی انه یجوز له الخروج الی خارج الفرسخ واقامة الجمعة هناک
فیتخیر فیه الی بمعنی انه لا یسقط عنه الجمعة ویجوز له اقامتها عنده مقابل التنوع الاول
لا بمعنی انحصار التخییر فی الشقین اذ یمکن الاقامة فیما بین موضع الاقامة وموضع الجمعة
بشرط بقاء الفرسخ ویمکن الاقامة فی موضع اخر والضابط انه مخیر بین الحضور وبین جمعة
لا یکون بینها وبین الجمعة المفروضة اقل من فرسخ او فیما دون الفرسخ قدر الکلام فیه
کلها للجمعة فیها ظاهر الکلام ان النافلة جمیعها لاجل الجمعة الاتی بالعشرین وبعد
فی روض الجنان عن العلامة فی النهایة انه قال والسر فی زیادة الاربع یوم الجمعة ان الساقط
فیه رکعتان فیستحب الاتیان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفرایض قال وبمقتضاه
فصل استحباب الزیادة علی کل الاصل فی الجمعة وکلام الاصحاب واطلاق الاخبار بعضها فیه نفسیات
کون یوم الجمعة متعلق الاستحباب من غیر تقیید بصلوة الجمعة وایضا فالوارد فی الاخبار
ان الجمعة رکعتان من اجل الخطبتین فهما بدل من الرکعتین فلا یحتاج الی بدل اخر وکان
المراد ان منشا الاستحباب الجمعة فلا ینافی تغییر الحال لاختلاف الشرایط وقیام النافلة
مقام الرکعتین اقوی فی المناسبة المصوبة من الخطبتین فکانت اولی بالبدلیة
وهذا التکلف مستغنا عنه بعد ورود النص انتهی وهذا الکلام یدل علی ان العشرین
لیس لاجل الجمعة وظاهر کلامه فی الشرح عن ان العشرین کلها لیوم الجمعة فهی حتی
یکون موافقا الروض الجنان بعید مع انه قال فی روض الجنان قبل ما نقلنا بعد قوله

اذ لا یسقط الجمعة المنعقدة عمن زاد
علی فرسخین لیسقط انشاء عقدها
عمن زاد علی فرسخین بالطریق
فی انشاء کلام الاولی م

مستغن

المصرف ویزید فیه اربع رکعات ینوی بها نافلة الجمعة ویتخیر فی الستة عشر بین الجمعة والظهر مع کما کانت اولا
انتهی وظاهر هذا الکلام ان الاربع الزائدة نافلة صلوة الجمعة او یوم مع انه لا ان مجموع العشرین کذلک
ولا یذهب علیک ما فی عبارة النهایة فانه ان کان غرضه ان الاربع رکعات لما کانت نافلة
کانت بدلا عن الرکعتین الساقطتین من الفریضة علی ما هو الظاهر منه ففیه انه لم یعهد من الشارع
سوی انه قرر بازاء کل رکعة من الفریضة رکعتین من النافلة مستحبا ولم یجعل النافلة
بدلا عن الفریضة سیما الساقطة اصلا حتی ینظر فی انه هل جعل بدل الساقطة ضعفا
لها ام مساویا بل وجد ما یدل علی عدم جعل النافلة بدلا عن الساقطة الا تری انه
لما قصرت الصلوة فی السفر لم یجعل بدلها نافلة بل اسقط راتبة المقصورة وورد عنهم ع
لو صلحت النافلة فی السفر تمت الفریضة وان کان غرضه ان النافلة الزائدة بعضها
بدل عن الساقطة وبعضها نافلة لها فانما کان یستقیم لو کان عدد النوافل ثمانیة عشر
لزیادة الرکعتین لو اراد ان یتم صلوته یلاتیان بسجدتین للاولی ثم رکعة
ولو اقتصر علی ما فعل بطلت الصلوة من اجل نقصانه رکعتین رکعتین او ثلثة وسایر
الافعال عدا فقد بر فی المشهور متعلق بمجموع ما ذکر ومقابل المشهور فی عدد
التکبیر ما نقل فی المنتهی ان التکبیرات الزائدة سبع عند ابن بابویه وابن ابی عقیل وانها عند
المفید ثلث فی الثانیة وفی محلها قول ابن الجنید انها فی الاولی قبل القراءة وفی الثانیة
بعدها المنصوص المنصوص صحیحة زرارة من لم یصل مع الامام فی جماعة یوم العید فلا
صلوة له ولا قضاء علیه کذا نقل عن ظاهرة وهو ضعیف لما اخذ هو روایة ابی البختری
عن الصادق علیه السلام من فاتته العید فلیصل اربعا والظاهر ان ابن الجنید نظر الی عموم
ان النافلة کل رکعتین بسلام وابن بابویه نظر الی ظاهر الروایة قال فی المدارک
الجواب اولا بالطعن فی السند وثانیا بمنع الدلالة فان الاربع لا یتعین کونها
قضاء ولا یخفی علیک ما فی الجوابین ان کان غرضهما رحمهما الله الاستحباب اذ
المساهلة فی ادلة السنن متعارفة واما اذا کان مذهبهما وجوب القضاء فالجوابان
صحیحان ولا یذهب علیک انه یمکن ان یکون المراد بالعید فی الروایة الجمعة
واطلاق العید علیه متعارف فی الاحادیث وح لا اشکال فی الروایة لشذوذ

الروایة الدالة علی الجواز وکثرة الروایة الدالة علی المنع وللاحتیاط وغیر ذلک قوله بخصوص القبلیة
قال فی الحاشیة بل بالخصوص محل انتقلها دیا کره بوجه اخر لکونه بعد الطلوع قبل ذهاب الشعاع
او بعد الارتفاع وکذا بعدها وذلک وجه اخر للکراهة غیر ما ذکر قبلها انتهی قوله عموم التخییر ای عدم اختصاصها
بالقرویة قوله لا طلاق نسبة الی المراد بالاطلاق معناه اللغوی او الاصطلاحی ویراعی تضمین معنی الانضمام
وضمیر نسبة عائد الی السماوی وغرضه من قوله لاطلاق اه تصحیح فهم النسبة الی الخالق السماء ونحوه من لفظ
السماوی مع عدم تعارف النسبة الی المضاف الیه وارادة النسبة الی المضاف ونحوه وحاصل الوجه ان اهل
العرف یصرفون نسبة لفظ السماوی الی الله کثیرا فیقولون هذا امر سماوی ویعنون انه الهی فیعلم منه
ان لیس مرادهم بالنسبة الی السماء الا النسبة الی ما یتعلق بها من خالقها او الملائکة الساکنین فیها حیث
یدبرون هذا الامر او ینسبون الی السماء من حیث انها محل التقدیر فظهر معنی قوله ونحوه ولاخفاء فی
فهم اهل العرف هذا المعنی فانما ان یکون هذا المثال الخارج عن عدم تعارف النسبة الی المضاف الیه وارادة
النسبة الی المضاف ونحوه او یکون الوجه فیه ان الاطلاق اولا کان یتوهم ان السماء موثر فنفی الحرج لما
جاء الشرع من هذا الوهم لم یترکوا الاطلاق بل اطلقوا ولم یتحاشوا عن التسامح او اراد ولیه ما ذکرنا
سابقا فتدبر قوله وهو قرینة الخ فی بعض النسخ عشر رکعات وفی بعضها عشر رکعها فعلی الاول الوجه
فیه انه لم یعد التکبیر عقیب الافعال وقبلها سوی الرکوع والسجود والرکوع لا تکبیر بعدها او التکبیر الذی بعد
السجود الاخیرة بتکبیر بعد تمام الرکعة فجعل الشارع التکبیر هنا بعد الرکوع قرینة علی تمام الرکعة یرد علی النسخة
الاخیرة الوجه ان التکبیر بعد الرکوع لم یعهد فی الصلوات الاخر فلعله وجود التکبیر علی ان الرکوعات افعال
لا رکعات ویرد علی الاول انه ظاهر ان التکبیر الذی بعد السجود لاجل بعدیة السجود وان کان فیه تمامیة الرکعة
وعلی الثانی انه کما لا تکبیر عقیب الرکوع کذلک لا تکبیر عقیب فعل الا السجود وظاهر ان الرکوع لیس بسجود فلا
دلالة فی التکبیر علیه والصواب فی حل العبارة ان ضمیر هو راجع الی عدم التسمیع المفهوم من قوله من
غیر تسمیع یعنی عدم التسمیع عقیب اربع والتسمیع عقیب الخامسة قرینة علی انها افعال وان الرکوع
هو الخامسة اذ لا ینفک الرکوع عن التسمیع فی سایر الصلوات ویدل علی ان المراد ما ذکرنا انه لم یتوجه
الکون وجود التسمیع وعدمه قرینة بعد قول المصنف والتسمیع وفی روض الجنان ایضا ذکر انه فی القنوت
اشارة الی کون الرکعات عشرا وفی التسمیع دلالة علی کونها رکعتین ولم یتعرض لحال التکبیر قوله وان الرکوع
انما یمکن ان یقال لو کانت رکوعات لم یدل علی ان الصلوة عشر رکعات اذ الرکعة لا تتم بالرکوع

هذا ترجیح للنسخة التی فیها عشر رکعات منه
بخطه

وصحح فيقوى ح وجه الاقوى والجاهو قول الحديث الثلث الدالة على البناء على الحمل الاكثر والاحتياط
للركوعات بعيد كل البعد قوله بالاصرار اذا كان من اهله قوله يفيد قوله الظن وان كان دون احدا عشر عدلا
قوله او العدلين وان لم يفد الظن الغالب لكن هل يشترط كونهما من اهله بقرينة السابق اولى على ما
هو ظاهر الاطلاق يحتملهما الكلام والظاهر من العبارة الاول قوله ان لم يكن فرط في تاخير
احديهما بان كان سبب تاخير الحاضرة عذرا من غير جلب المكلف ووجه سقوط الاداء والقضاء
اما الاول فلاستحالة التكليف بالاتيان بهما معا وتحقق التكليف بالحاضرة بالاجماع على ما نقله
في الذكرى وغيره من الادلة واما الثاني فلعدم وجوب الاداء وعدم استقراره في الذمة والشارح ره
في روض الجنان فرق بين كون العذر مصاحبا للوجوب وعدمه كالصغر والجنون والحيض تحليل الطاهر
في الاول بعدم وجوب القضاء ومال في الثاني في وجوب القضاء وجهان من عدم التفريط وعدم سعة الوقت
الذي هو شرط التكليف ومن سعته في نفسه وانما المانع الشرعي منع من الفعل فيه وعدم القضاء هنا
اوجه انتهى وكان التردد في الاول انسب منه في الثاني والتحقيق عدم الفرق في جريان الدليل قوله
والا اي وان فرط في تاخير الحاضرة او في تاخير الكسوف او فيهما معا فالاقوى وجوب القضاء قبل
الحكم في الاخير بين ظ وفي الاول يحتمل عدم وجوب القضاء على ما هو خيرة المعتبر وغيره لاباحة التاخير
والتامل يقتضي عدم الفرق في الصور فتامل قوله وقيل يجب القضاء مطلقا اي وان لم يستوعب ولم
يعلم ونسب في روض الجنان هذا القول الى بعض الاصحاب قوله وقيل لا يجب مطلقا هو ظ المرتضى
في المصباح على ما نقل عنه قوله وقيل لا يقتضي الناسي ما لم يستوعب هو قول الشيخ في النهاية والمبسوط
قوله ولو قيل بالوجوب مطلقا اي مع العلم وعدمه في غير الكسوفين وفيهما مطلقا مع الايعاب و
بدون الايعاب مقيدا بالعلم هذا هو المراد ولكنه في روض الجنان قال ان القول بوجوب القضاء
على الجاهل في غير الكسوف لا نعلم به قائلا صريحا قوله على المشهور اي الحكم استحباب الغسل يوم المبعث
مشهور مثل الغسل في ليلة النصف من رجب وان لم يوجد بها رواية فيهما قوله وبرء بالتسوية اه اي عبر
المص بالتسوية بين الفسق والكفر على خلاف المشهور حيث قال في المقنعة وغسل التوبة من الكبائر
والمتعارف عدم دخول الكفر الاصلي والارتداد في اطلاق الكبائر قوله وضابط المشروع اه ظ هذا
الضابط يقتضي عدم انعقاد نذر النافلة مع شغل الذمة بالفريضة على القول بالمنع من اتيانها لكنه
ره في روض الجنان افتى بانعقاد هذا النذر وذكر الدليل عليه وبقي الكلام في انه لو لم يجعل الهيئة

متعلقا للنذر لكن لم يكن تحقق العبادة في ذلك الوقت الا بتلك الهيئة فهل ينعقد النذر الا مثل
ما لو نذر الصلوة في وقت لا يسع لتحري جهة القبلة وقلنا بعدم جواز النافلة الى غير القبلة لكن الظ
ان الفرق بين نذر الهيئة وبين هذا الفرض خصوصا مع علم الناذر بعدم امكان هيئة اخرى
مشكل وقد مر في بحث التيمم نظيره وسيلحق القول فيه في كتاب النذر ان شاء الله تعالى قوله او بوصية
النافذة اي اذا خرجت من الثلث او جازت الورثة قوله او تحمل من الولي اي تحمل ناشئ من الولي
من اجل انه ولي قوله وهو اي طلب السقيا الذي هو معنى الاستسقاء قوله ولو جعل مع ذلك الخ
ان مع جعل اليمين يسارا وبالعكس يلزم احد التحويلين من جعل الاعلى اسفل والظاهر باطنا ولا
يتصور كلاهما الا ان يريد جعل بعض ظاهر الرداء باطنا او كلمة الواو للجمع في كونه حسنا فيكون
معنى العبارة انه لو جعل مع ذلك اعلاه اسفله كان حسنا ولو جعل مع ذلك ظاهره باطنه كان حسنا
ويكون فايدة هذا الكلام انه يقصد في اتيان المستحب جمع الجعلين وشغل بهما معا قوله من جملة
التوبة جزءا او شرطا ان قلنا بعدم صحة التوبة عن بعض المعاصي او المراد انه من جملة التوبة المذكورة
هنا بناء على ان المراد بها التوبة من جميع المعاصي قوله صلوة على صلوة سيدنا امير المؤمنين
صلوات الله عليه واله اربع ركعات بتشهدين وتسليمين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله
احد خمسين مرة وصلوة فاطمة صلوات الله عليها ركعتان يقرأ في الاولى الحمد مرة والقدر مائة مرة
وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة وصلوة جعفر عليه السلم اربع ركعات بتسليمتين يقرأ في الاولى
الحمد مرة واذا زلزلت ثم تقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم
يركع ويقولها عشرا ثم يرفع راسه ويقولها عشرا وكذا في سجوده والرفع منه والسجدة الثانية وبعد
الرفع منها فيتم في الركعة خمس وسبعون مرة وهكذا يكرر التسبيحات في كل ركعة حتى يتم له في الاربع
ركعات ثلث مائة تسبيحة ويقرأ في الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة التوحيد
قوله كصلوة النبي صلى الله عليه واله والصلوة سيدنا رسول الله ص ركعتان يقرأ في كل منهما الحمد والقدر
خمس عشرة مرة ثم يركع ويقرأ القدر خمس عشرة مرة وهكذا بعد الرفع من الركوع وفي السجود الاول وبعد الرفع
منه وفي السجدة الثانية وبعد الرفع منها فيتم في كل ركعة القدر مائة وخمس مرات قوله وبالواقع عن
شك يمكن ان يكون المراد بالخلل الواقع عن شك الفعل المتروك شكا ويمكن ان يكون شك بالرفع
عطفا على عمد ويكون المعنى ان الخلل اما ان يكون صادرا عن عمد او عن سهو او الخلل شك واقع في
الصلوة قوله بحكمها اي الحكم الشرعي قوله كما لو ذكر الناسي ادراج للنسيان في الجهل او نظيره

غرضه ان المص ذكر حكم الجهل واخراج منه الجهر والاخفات ثم يذكر حكم النسيان بغير استثناء فيدل
على ان ناسيهما يلزمه التدارك في محله فصرح ره بتساوي حكمه مع الجهل فظهر ان جعله مثالا انسب
قوله غير وضع الجبهة انما قيد به لانه لو كان المتروك وضع الجبهة لم يتحقق حقيقة السجود ولم يكن العود
اليه مستلزما لزيادة الركن فيكون العود واجبا قوله فيستلزم زيادة الركن هذا انما يستقيم على
تقدير جعل الركن مسمى السجود اما على تقدير جعل الركن السجدتين معا على ما هو المشهور واختاره المص
كما سلف فلا لان العود الى الذكر في السجود انما يستلزم زيادة السجدة الواحدة [illegible] للناسي ذكر سجدة واحدة
قوله من حيث فوات المقارنة ومع قطع النظر عن فوات المقارنة لا شك في عدم انعقاد الصلوة بدون
الاتيان بالتكبيرة لحديث تحريمها التكبير والاجماع بل الضرورة قوله ومنه الصلوة اه هذا بناء على ما يستفاد
من المص من جعل الصلوة من اجزاء التشهد قوله فانه اولى باطلاق التشهد عليه يمكن ان يكون الباء للصلة
للاولى ويمكن ان يكون للسببية قوله لمنع كلية الكبرى فان صورة القياس الصلوة جزء من المقضي كله وكل جزء
من المقضي كله يقضي ويمكن منع الصغرى ايضا فان الصلوة ليس جزءا من التشهد قوله لصدق اسم التشهد
اه حاصل الكلام ان النص دل على ان المصلي اذا لم يتشهد ولم يذكر حتى يركع ان يقضيه بعد الصلوة فالمص
حمل التشهد على مجموع الشهادتين والصلوة وحكم بانه اذا لزم قضاؤه لزم قضاء ابعاضه تسوية بين الكل
والجزء ولما حمل الشارح ره قول المص والتشهد على الجميع وذكر ان المراد به التشهد اجمع ومنه الصلوة
اه ويلزم ح ان يكون الحكم بقضاء مجموع الشهادتين او بعضهما دون الصلوة من باب التسوية بين الجزء
والكل واما الشارح فحمل التشهد على الاتيان بالشهادة فحكم بصدق اسم التشهد على الشهادة الواحدة و
كان سابقا انه اولى بسبب اطلاق التشهد عليه حقيقة بخلاف الصلوة اذ لو اطلق عليها التشهد كان مجازا
او انه اولى باطلاق التشهد عليه اذ التشهد ان كان المراد به هذا المعنى يطلق عليه حقيقة وان كان المراد به
المعنى المعهود يطلق عليه ايضا مجازا مثل الصلوة ثم افاد ثانيا انه يمكن ان يكون المراد بالتشهد في الخبر التشهد
المعهود وهو مجموع الشهادتين وح لا دليل على قضاء الواحدة قوله الا مع خروج الوقت هذا بناء على ان ما
ياتي به بعد الصلوة هو الجزء الفائت ولا بد له من دليل وسيلحق الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله وبه يخرج
عن الثالث يعني انه بتعميم هذا الشق حتى صار محتملا لادخال غيرهما معهما انسان هذا القسم عن الثالث
فان الثالث هو الشك بين الواحد والاثنين فقط في الرباعية وهذا القسم هو الشك بين الواحد والاثنين
اعم من ان يكون فقط او مع ادخال الغير معهما بان يكون الشك بين الواحد والاثنين والثالث مثلا
وفيه مع بعده انه لم يصرح بالتخصيص في الثالث لانه يرد على المص ره انه ما الباعث على جعل هذا الشك قسمين

عاما وخاصا ولم لم يكتف بالعام والظاهر في حل الكلام المتن ان القسم الثالث هو العام لعدم الشك
في الاوليين بان يكون الشك في ان الركعة التي يكون المصلي فيها الاولى او الثانية اعم من ان يكون فيهما
فقط او مع احتمال كونها ثالثة مثلا وهذا القسم هو ان يكون الشك متعلقا بالاوليين وايلا الى الشك
فيهما مثل الشك بين الاثنين والثلث فانه اذا كان قبل اكمال السجدتين يكون متعلقا بالاوليين وما
الى ائمة المصلي واحدة او ثانية فهذا الشك ليس في الاوليين ظاهرا لكنه ايل اليها فحاصل هذا القسم ان
الشك العارض قبل اكمال السجدتين انكان فيما الاوليين او في صورة يتعلق بالاوليين كالشك بين الاثنين
والثلث قبل الاكمال مبطل وصرح بما ذكرنا حيث عقب الكلام بقوله او لم يكمل الاوليين قوله مطلقا
لو سواء كان بعد الاكمال او قبله فانه في الثاني ايل الى الشك بين الاثنين والثلث بعد الاكمال قوله وهو
قريب من حيث الاعتبار اه فان قلت لا يخفى ان الاقرب في الاعتبار صلوة ركعتين من قيام اما موصولتين
او مفصولتين ثم بعده بتبديل الركعة من القيام بركعتين من الجلوس ثم بعد صلوة ركعتين من جلوس فما
بال الصدوق واصحابه لم يذكروا القسم الاول وكيف حسن الشارح ره الثالث وذكر في قول الصدوق انه
الاخبار تدفعه من ان النص انما يدل على الاخير فقط على ما ذكره الشارح ره قلت اما الاول فلعل الصدوق عول
به ويكون قوله يصلي ركعة قائما وركعتين جالسا من باب المثال او لعل مستنده نص وصل اليه على نحو ما قال
به ولا يكون نظره الى الاعتبار وهذا هو الظاهر واما الثاني فقد ذكره الشارح ره في روض الجنان ان النص
الدال على ركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس دال عليه بمفهوم الموافقة فانه اذا كان ركعتان من جلوس
مع بعدهما عن المبدل منه مجزيا كانت الركعة من قيام مجزية بطريق اولى ولا يخفى انه لا يمكن اجراء مثل هذه
الاولوية في مختار الصدوق فظهر ان نظر الشارح ره ليس الى الاعتبار بل يدعي ان النص يدل عليه وان كان
في دلالة النص نظر قوله لخروجه عن المنصوص فان لفظ النص انما لم يدر اربعا صليت ام خمسا او ظاهره الشك
في ان ما فعله من اربع او خمس ولاجل هذا الظ لم يحكم في الشك بين الاربع والخمس قبل الركوع بدخوله في
الرواية وجعلوا حكم هدم الركعة حتى يؤل الى الشك بين الثلث والاربع على ما سلف قوله المعرض اسم فاعل
من باب التفعيل قوله لقولهم عليهم السلم فان الرواية دلت على ان الفقيه لا يعيد الصلوة اي صلوة كانت فدلت
على ان كل صلوة تدبر واحتيال تمم به وهنا لا تتم الصلوة الا بالبناء على الاربع والاكمال بالاحتياط المركب
قوله ولاصالة عدم الزيادة فان الضابط في الشك ان يكون البناء على الاقل حتى يتيقن براءة الذمة خرج
عن الضابط ما خرج بالدليل فبقي الباقي على حكمه وههنا لا دليل على البناء على الزيادة والحكم بالبطلان توجه

البناء على الاقل قوله واحتمال هذا جواب عن دليل القائلين بالبطلان وحاصل اختيار انه يلزم الاكمال قوله لزم معرض للزيادة قلنا الزيادة المحتملة غير موثرة اما الاول فبالنقص فانما الموثرة لاثرت في جميع صور الاحتمال وليس كذلك اذ من صورها الشك بين الاربع والخمس بعد السجود وايضا لو شك في انه هل اتى بركن ام لا ولم يتجاوز المحل يجب عليه الاتيان بالركن على ما سلف من غير خلاف في بعض صورها ولا شك ان الزيادة محتملة واما ثانيا فبالحل بان ما قام الدليل على البطلان به زيادة الركن قطعا اوظنا لا الركن المحتمل زيادته فان قلت قد استدل الشارح ره اولا على الحكم بدخول الفرض في الرواية وشمول النص ثم نقل عن القائلين بالبطلان الجواب عنه بانه خروج عن المنصوص ولم يجب عنه فما وجهه قلت لعل وجهه التردد في صدق النص عليه ونحوه لم فان لفظ النص انه لو شك في انه صلى اربعا مثلا والتردد حاصل في ان صدق الصلوة اربعا مثلا والتردد حاصل في ان صدق الصلوة اربعا هل هو حين التمام او في اثناء الركعة قلنا العرض عن ذكره وعدل الى الشك بعموم ما اعاد الصلوة فيقتصر به الاصل قوله والمراد انه احترز ان ظاهر العبارة اجتماع الشك وغلبة الظن وظ انهما لا يجتمعان فاجاب بان المراد ان غلبة الظن كان بعد عروض الشك وظاهر العبارة انه يجب عليه العمل بالظن سواء كان قبل استقرار الشك مثل ان يتردد ثم يتروى ويغلب على ظنه احد الطرفين وقد صرح الشارح بهذا سابقا او كان بعد التروي واستقرار الشك حتى انه لو شك في الثلث والاربع واتم شكه ثم غلب على ظنه احد الطرفين لم يجب الاعادة وفي الاخير اشكال قوله ولا فرق لشمول الخلاف له او ظاهر في الاولين والصدوق في المغرب قوله ولا صلوة الا بما بين الثلث فقط يعني ان الذي يتعقد به حقيقة الصلوة ويصير به الصلوة صلوة هذه الثلث فقط فبه تحقق الصلوة والكلام مسالمة في ان ما اشتمل على الثلث يكون صلوة قوله وكونه جبرا دليل القائلين بالبطلان حاصله ان الاحتياط جزء من الصلوة لكونه جبر النقص المحتمل بحيث يكون النقص وانما يكون الاحتياط هو الجزء ومن ثم وجب التطابق بين الاحتياط والجزء المحتمل الفوات فاجاب بان كونه جبرا لا يقتضي الجزئية اذ يحتمل ان يكون الجابر هو الجزء الذي فات بنوى به منفصلا او بدله اذ لا يقتضي كونه جبرا ان يكون مساويا له من كل وجه حتى انه لما كان الفائت جزءا يكون الجابر ايضا جزءا او يحتمل ان يكون الصيغ الفاعلي لا يقتضي اجمال البدلية فيكون التعليل لرد ما عسى ان يقال على تقدير كونه بدلا ايضا يلزم بطلان الصلوة اذ البدل مساو للمبدل منه فكما ان تخلل الحدث بين الركعات مبطل فكذا تخلله بين الركعات وبدلها فاجاب بان البدلية لا يقتضي المساواة من كل وجه والحمل الاول ظ الكتاب والثاني مصرح روض الجنان ثم اعلم انه على تقدير كونه

جزءا يمكن منع شمول الادلة الدالة على بطلان الصلوة بتخلل الحدث لهذه الصورة فان الروايات ظاهرها عروض الحدث في اثناء الصلوة على النهج المتعارف لا مثل هذه الاجزاء قوله والاخبار يمكن ان يكون نظر المعرض الى الاخبار الدالة على انه على تقدير النقص يكون الاحتياط تمام ما نقص مثل رواية عمار الآتية فان في اخر الرواية وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وح فالجواب منع صراحة الرواية في كونه جزءا اذ يمكن ان يكون بدله ايضا تماما ومتمما للنقص قوله ذكره فاعلم انه يمكن ان يكون بدله ايضا تماما ومتمما للنقص قوله ذكره فاعلم انه يمكن ان يقال انه لو لم يذكر فاعلم الحاجة اليه ايضا فانه لا شك في ان الاحتياط انما شرع جبر النقص لو كان فاذا كان مع عدم في ان الاحتياط انما شرع جبر النقص لو كان فاذا كان مع عدم المطابقة غير مجز عنها فلا فائدة في الاحتياط واحتمال ان يكون مجزيا وبدلا مع عدم ظهور الواقع وعدم الاجزاء مع ظهور الواقع مما لا يقبله العقل السليم قوله لتحقق الزيادة بالنية والتكبير والتشهد والتسليم ان لم يحصل المخالفة في الهيئة مثل ان يكون ركعتين من جلوس قوله والحاق من زاد ه هنا يدل على ان الصلوة لو كانت ثلثا كان بدل الركعة القلية احدى ركعتي القيام وظاهر النص و الاعتبار انه على هذا التقدير يكون الركعتان من جلوس عوضا عن الركعة القائمة قوله وعلى ما اخترناه من وجوب تقديم الركعتين من قيام لا تظهر المخالفة الا في الفرض الاول من فروض المخالفة وهي ثلثة الاول تقديم الركعتين من قيام وظهور ان الصلوة ثلث ركعات الثاني ان يقدم الركعة من قيام ويظهر انها ثنتان الثالث ان يقدم الركعتين من جلوس ويظهر انها ثنتان فعلى ما اخترناه اذا قدم الركعتين من قيام وظهر ان الصلوة ركعتان فلا مخالفة واذا ظهر ان الصلوة ثلث وقد كان جلس عقيب الاولى فلا مخالفة وان لم يكن جلس تحققت المخالفة فالمخالفة في بعض الفرض الاول والمخالفة ليست الا باعتبار ترك الجلوس للتشهد واما في الفرض الثاني لو تبين انها ثنتان فالمخالفة باعتبار زيادة التشهد والتسليم عقيب الركعة الاولى مضافا الى ترك الجلوس في الثانية واما في الثالث فيزيد على الثاني مخالفة الهيئة فظهر مما ذكرنا ان المخالفة باعتبار ترك الجلوس عقيب الرابعة لازمة في كل فرض من فروض المخالفة فلو لم يكن امره سهلا ايضا لا يمكن كونه سرا للتقديم باعتبار قلة المخالفة قوله وكيف كان كتب في الحاشية وجه الاسهلية ان الجلوس في التشهد ليس بركن اجماعا وما يحصل به الزيادة في الاحتياط على كل حال من النية والتكبير اعظم من الجلوس فاغتفار الاركان يوجب اغتفار الفعل الذي ليس بركن اجماعا بطريق اولى انتهى ومراده انه سواء كان في نفسه سهلا ام لا فلا شك انه اسهل من قيام ركعتين من الجلوس مقام الركعة من القيام

المجبر من زيادة الاركان المتعددة فاذا كان زيادة الاركان المتعددة مغتفرة فبالاولى ان يكون ترك الجلوس الذي ليس بركن مغتفرا كذا افيد في حل الحاشية وهو سديد الا ان الظاهر ان ما ذكره في الحاشية وجه التسهيل لا الاسهلية يدل عليه اقتصاره في زيادة الاركان على النية والتكبير وعدم ذكره للمخالفة في الهيئة فلعله كان يخطر وجه التسهيل ثم يكون المراد ان الامر في ترك الجلوس سهل اذ هو اقل من المخالفة اللازمة في كل احتياط من زيادة النية والتكبير على ما ذكر ولوجه الاسهلية انه يلزم في الركعتين مع زيادة النية والتكبير زيادة الركوع والسجود ومخالفة الهيئة بقصر قوله والمراد بالسهو اه يعني ان مراد المص بقوله لا حكم للسهو مع الكثرة اعم من السهو والشك وقوله فان كلا المعنيين لصحة اطلاق السهو وارادة المعنى العام قوله عدم الالتفات له يعني ان الفائدة في الشك يظهر في امور احدها في الفعل الذي شك في الاتيان به مع بقاء محله فانه لولا كثير الشك يلزمه الاتيان بالفعل واذا كان كثير الشك لا يلزمه الاتيان ولكن لو كان ركنا ولم يذكر مع محله ثم بعد تجاوز المحل يذكر تركه بطل الصلوة ولو كان المذكور في المحل سواء كان المتروك ركنا ام غيره اتى به يلزم من كلامه انه لو تذكر ترك الفعل بعد تجاوز المحل او كان الفعل مما يقتضي يلزمه القضاء فالفائدة انما تظهر في الفعل اذا كان في محله كما ذكرنا الثاني في عدد الركعات فانه لو لم يكن كثير الشك كان حكمه ما ذكره واذا كان كثير الشك يبني على الاكثر فيكون الصلوة تماما صحيحة فلو شك بين الاثنين والاربع يبني على الاربع ولو كان بين الاربع والخمس يبني على الاربع ايضا الثالث في سجود السهو فانه لو شك بين الثلث والاربع وغلب على ظنه الاربع وقلنا بوجوب سجدتي السهو لم تجب اذا كان كثير الشك واما في كثرة السهو فالفائدة انما تظهر في امر واحد وهو عدم وجوب سجدتي السهو لو كان ما ترك او فعل سهوا موجبا له اما لو كان ما ترك او فعل موجبا للبطلان سهوا وعمدا فلا يؤثر الكثرة في حكمه وكذا لو كان ما ترك موجبا للتلافي وجب ولم يؤثر الكثرة في وجوب التلافي هذا مراد الشارح ره فقوله بعدم الالتفات الى قوله وسقوط بيان الفائدة في كثرة الشك وقوله وسقوط بيان للفائدة في كثرة السهو ولكثرة الشك ايضا فلو لم يكن نفس الشك موجب السجود فتامل قوله تحقق فيها الوصف له صفة الكثرة يعني يتحقق في فرائض ثلث لا يشك فيها او المراد ان يتحقق فيها وصف زوال الكثرة السهو يعني يقال لعرفا انه ليس بكثير السهو قوله يكون ان يريد [illegible] اعلم انه يمكن حمل السهو في الاول والثاني على الشك وعلى السهو وعلى الاعم منهما فالاحتمالات تسعة ثم اما ان يكون المراد في الثاني نفس السهو او موجبه او الاعم ولنذكر بعض الاحتمالات الاول ان يشك في انه شك سابقا ام لا او شك في ان الحالة العارضة له شك او وهم ولا شك في عدم الالتفات اذ هو شك في عروض الشك والاصل الصحة واستصحابها حال البيان عن

فعلى الاول اهمل اللفظ المشترك على المعنى المشترك بين المعنيين و على المعنى المشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي ولم يذكر الدال على هذا الحمل واكتفى ببيان وجه الصحة لظهور انه اذا كان حمل العبارة على ما يكون فائدتها اكثر يكون الحمل اولى ح ع ع بطوله

الاانه لم يذكر الشك صريحا منه بطوله

المعارض الثاني ان يشك في موجب الشك مثل صلوة الاحتياط والشك فيه اما في انه هل فعلها ام لا والثاني عددها كان يشك في انه هل صلى ركعة ام ركعتين واما بان يشك في افعالها قبل تجاوز محلها انه هل فعلها ام لا ففي الاول يجب عليه فعل الاحتياط ولا يبني على وقوعه على ما هو ظاهر الفتاوى وفي الثاني لا حكم للشك ويبني على الاكثر الصحيح على ما صرح به الشارح وكذا في الثالث يبني على وقوع الفعل على ما ذكره في روض الجنان الثالث ان يسهو عن السهو بان ترك ما يلزم التلافي او فعل ما يوجب سجدتي السهو ثم سهى بعد الصلوة عن التلافي او سجود السهو وظاهر الفتوى لزوم الاتيان الرابع ان يسهو في موجب السهو كان يسهو في سجدتي السهو والمقصر عن بعض الاذكار او بعض الواجبات او لو حكم لم نعم لو كان المتروك احدى سجدتي السهو يحتمل لزوم التدارك اذ عرفت ما ذكرنا سهل عليك استيفاء الاحتمالات الباقية وغرض من ذكر بعضها مع التنبيه على الاحتمالات بيان عدم اطراد الحكم في جميعها ولا يخفى عليك انه لا يمكن الاستدلال عليها بالرواية التي هي اصل الحكم وهي حسنة حفص عن الصادق عليه السلام ليس على السهو سهو الخ المتطرقة هذه الاحتمالات تحملها على ما يلح اليه الشارح ره قوله فان استعمال السهو بمعنى الشك في الاول اي في لفظ السهو والشك فالمراد به الشك في موجب السهو من فعل ان كان تحقق السهو الثاني في ضمن معناه المتعارف وفي عدد ركعتي الاحتياط ان كان تحقق السهو الثاني في ضمن الشك او في الثاني اي استعمل في السهو الثاني السهو بمعنى الشك فالمراد به موجب الشك من صلوة الاحتياط والمراد منه بعض بعض افعالها سهوا كما مر في اول المسئلة قوله وان كان اطلاق الخ اشارة الى ان حمل الرواية على المعنى وحمل كلام الفقهاء ايضا عليه مشكل قوله امكن في العكس وهو انه لا حكم لسهو المأموم مع حفظ الامام والمراد بعدم الحكم عدم وجوب سجدتي السهو على المأموم لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا ودون الطرد اذ لو حفظ المأموم وسهى الامام يلزم على الامام موجب سهوه فان قلت يمكن تصحيح الطرد ايضا ويكون معنى عدم الحكم انه لا يلزم المأموم متابعته قلت لما لم يتلايم اجراء العبارة على هذا الحكم الحمل لم يلتفت اليه قوله وفيه نظر كان غرضه ان ظاهر عبارة الذكرى يوهم ان علة حمل الرواية على الاستحباب معارضتها لدليل عدم الوجوب فانه قال لو ظن الاكثر بنى عليه لما سلف ولا يجب معه سجدتا السهو للاصل ولعدم ذكرها في احاديث الاحتياط هنا ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة واوجبهما الصدوقان ولعله لرواية اسحق بن عمار ونقل الرواية ثم قال وحملت على الاستحباب فبين الشارح ره ان ما ذكره لا يصلح علة لحمل الرواية اذ الامر ظ في الوجوب ولا معارضة بينها وبين اخبار الاحتياط اذ عدم التعرض للزيادة لا

يوجب نقصها والصلوة لم يرض بكونها ماخرا عن وقت الحاجة نظرا الى ما ذكره ثم افاد ان ردها من حيث السند يمكن حمله على الندب هنا لغاية توجيه الشرح قوله مع انها غير منافية دفع لما يتوهم من وجوب سجود السهو لا وجه له وفي هذا الفرض اذ الغرض منه ليس الا جبر النقص وههنا لا نقص اذ التمام مظنون فاجاب بان التمام وان كان مظنونا الا ان النقص محتمل فان التمام ليس قطعيا بل ظنيا والظن لا يمنع الطرف المرجوح فجاز وجوب سجود السهو جبرا للنقصان المحتمل ثم دفع ما يتوهم من انه كما لم يجب سجدة السهو في صورة ظن النقص كذلك لا يجب في صورة ظن الزيادة بانه في صورة ظن النقص الاكمال الجابر فهو متعين باتيان الصلوة كاملة الركعات بخلاف صورة ظن الزيادة اذ يحتمل نقص ركعات الصلوة وحيث كان هذا الكلام توضيحا للمرام من دون توقف المقصود عليه قال ان فائدة سجدة السهو غير منحصرة في جبر نقص الصلوة باعتبار ترك امر بل هي جابرة للنقص الحاصل بسبب زيادة معلومة كالسلام في غير محله او محتملة كما في الشك بين الاربع والخمس على ما تقدم فلو شرعت في صورة ظن النقص لكان فائدتها جبر النقص المحتمل بسبب الزيادة اذ الاكمال ليس جابرا له وهو ظ قوله والكفر الاصلي ظاهر العبارة عدم تكليف الكافر بالقضاء ويمكن حمله على انه يسقط عن الكافر بعد الاسلام ما ذكره بعض الاعلام واستدل في المدارك بعد حمل الكلام على الاول عليه بانه حين الكفر ممتنع وبعد الاسلام ساقط ويرد عليه ان امتناعه حين الكفر ان اريد به الامتناع بشرط الكفر فهو مسلم ولكنه ليس مسقطا للتكليف مثل تكليف المحدث بالصلوة وان اريد به امتناعه في زمان الكفر فظاهر عدم لزومه ويمكن ان يستدل عليه بانه هذا التكليف تكليف مشروط بانه يسقط والتكليف مع حصوله فلا سبيل للمكلف الى الاتيان به في اخر الواجب وهو قضاء الكافر في مثالنا هذا فردان لا ثالث لهما احدهما القضاء بعد الاسلام والثاني القضاء معه وكلاهما ليس مأمورا به اما الاول فلعدم الشرط واما الثاني فلسقوط التكليف فظاهر انه اذا كان جميع افراد الكلي غير مأمور به لا يكون واجبا ويمكن على بعد حمل كلام المدارك عليه وفي تشييد هذا الكلام ونقضه من يعتقد ليس هذا المقام موضع ذكره فتدبر قوله والفرق انه الخ المراد بالرخصة هنا ان يكون الحكم خارجا عن ضابطة كلية لاجل التخفيف وكون العمل بالضابطة شاقا بحيث لم يكن المشقة حاصلة لو لم يكن التخفيف بعينه وبقي حكم الضابطة على حاله كاكل الميتة والمراد بالعزيمة خلافها فان قلت ما الدليل على كون السقوط في الحائض والنفساء عزيمة وفي غيرهما رخصة وما المانع من ان يكون فيهما رخصة سيما في النفساء فانها مريضة فلعل السقوط للتخفيف فلا ينافي ما يمكن ان

يقال

يقال ان سقوط الاداء عنهما عزيمة ولا ملازمة بين سقوط الاداء وسقوط القضاء فان اداء الصوم ساقط عنهما وقضاؤه لازم وايضا كيف يمكن ان يقال بعدم سقوط الاداء عمن زال عقله بسبب فعل منه او اغمي عليه كذلك اوليس هذا تكليفا بما لا يطاق فالقول بانه متعين وح فما الفرق قلت هذا التأييد لو كان هذا الكلام دليلا على الحكم لكن هذا ليس كذلك اذ الحكم بسقوط قضاء الصلوة عن الحائض والنفساء ثابت بالادلة الشرعية وكان الحكم بعدم سقوط القضاء عن غيرهما لدليل عموم من فاتته صلوة وغيره من الادلة وبالجملة مستند الحكم امر اخر وما ذكره هنا تقريب للحكم الى الفهم بابداء حكمة لمفعول لعل العلة في الحكم ان سقوط الاداء عنهما لعزيمة فحيث انه جعل الشارع تركه الاداء من غير جهة ناشية منهما ناسب ان لا يكلفهما بالقضاء واما في غيرهما فلما كان منشأ سقوط الاداء فعل المكلف والتخفيف عنه فحيث لا يكون الفعل معصية ناسب رعاية التخفيف وعدم الالزام بالاداء ولا بالقضاء وحيث يكون الفعل معصية ناسب عدم رعاية التخفيف والالزام بالاداء ان امكن وعدم سقوط القضاء فتدبر قوله والمراد الى المراد بالكفر كفر من لا ينتحل دين الاسلام ويكون خارجا عن فرق المسلمين من اقسام الكفار قوله وهو العمل بالظن او الوهم المراد بالظن الظن الغالب وبالوهم الظن الضعيف والظاهر من كلام الذكرى ان المراد بالظن مطلق الظن لانه ذكر دليل انه يعمل بالاخر راجح وح يكون القولان واحدا وكذا عبارة التحاب اذ الظاهر ان المراد بجهل الترتيب عدم العلم والظن به اصلا لا عدم القطع واليقين فلا اختلاف بين اقوال المحرمة قوله وصحته على الاول الخ لا يخفى عليك ضعف هذا القول فان هذا القاضي لو فرض انه لم يصل في الايام الستة اصلا لم يلزمه اكثر من قضاء ثلثين فريضة فكيف يلزمه اذا كان تاركا في كل يوم فريضة واحدة ثلثا وستين فريضة اوليس لو اتى بالثلث من فريضة لو ما حصل الترتيب وهذا واضح قوله من ثلث عشرة في الثالث بيان هذا الحكم ان المكلف لو كانت ظهر وعصر ومغرب ولو لها مرتين على ما ذكر ناشيا فالفائتة الاولى ان كان ما بدأ به فلا شك ان المرة الاولى محصلة لفرضين من القضاء وبقي فرض واحد تحصله المرة الثانية وكذا ان كان الفرض الاول ما جعله ثانيا والثاني ما جعله ثالثا وان كان المراة الاولى محصلة لفرض واحد فلا بد ان يكون الفرض الاول العصر والثاني الظهر او الفرض الاول المغرب والثاني الظهر او العصر فحيث يكون الفرض الثاني ما بدأ به في المرة الثانية يكون المرة الثانية محصلة لفرضين من القضاء والمرة الاولى محصلة لفرض واحد فلم يبق الاحتمال ان يكون الفرض الاول المغرب والثاني العصر والثالث الظهر فلذا لزم الاتيان بما بدأ به اولا اعني بالظهر وهذا هو السر في انه تعين ختمه بما بدأ به اولا وحيث وضح الامر في مثال يقول في بيان الكلية انه لا خفاء في انه حيث يكون ما بدأ به اولا ما فاته يكون المرة الاولى محصلة لفرضين ويبقى عدد

ما في ذمته مساويا للمرة الباقية في اي عدد فرض ولا خفاء في ان كل مرة محصلة لا اقل لفرض واحد فتكون مبرئة للذمة قطعا واما حيث لا يكون ما بدأ به اولا ما فاته ففي الفرض المتقدم اعني ان يكون الفائت ثلثة ظهرا وعصرا ومغربا والابتدا بالظهر والمفروض انه ليس ما اول الفوائت يكون حصل اتيان المرة الاولى مكلفا بفائتين لا انتهى احديهما الظهر والاخرى مرددة بين العصر والمغرب اذ لا شك في براءة ذمته من احدى الصلوتين في الواقع وانما المحتمل ان يكون ما في ذمته احدى الصلوتين من العصر او المغرب وقد عرفت انه حيث يكون مكلفا بفرضين يأتي بهما ثم بالاول وحيث ثبت الحكم في الثلث نقول لو كان مكلفا باربع واتى بها ثلث مرات فان كان ما بدأ به اول ما فاته فالمرة الاولى محصلة لفرضين والمرتان الباقيتان محصلتان لفرضين كما تقدم ولو لم يكن ما بدأ به اول الفوائت يكون بعد اتيان المرة الاولى مكلفا بثلث فرايض لا انتهى فقد تبين الحكم في الثلث وهكذا القول في باقي الاعداد واعلم ان ما نقطن به من عدد في صورة ان يكون ما في ذمته ثلثا او اربعا او خمسا واما فيما زاد عنها فيرد عليه مثل ما اوردنا سابقا فانه اذا كان الفائت سبعة من سبعة ايام يلزم على هذا القانون ان يأتي بالسبع ست مرات ويختم بما بدأ به فيكون المأتي ثلثا واربعين فريضة ولا خفاء عليك في انه لو لم يكن صلى في السبعة الايام اصلا لم يلزمه اكثر من خمس وثلثين فمن اين لزمه الزيادة نعرف ان كل خمس صلوات محصلة لفرض واحد لا اقل منه فيكون الخمس والثلثين مبرئة للذمة قطعا قوله والختم بالفريضة الزائدة كانه من طغيان القلم والصواب والختم بما بدأ به فانه لو كان الفائت صبحين وعشاء ومغربا وعصرا وظهرا وبدأ بالظهر ثم العصر على عكس الترتيب المذكور فالمرة الاولى محصلة للصبح فقط وكذا الثانية والثالثة محصلة للعشاء فقط والرابعة للمغرب فقط والخامسة للعصر فقط فالختم بالصبح لا فائدة له اذ الباقي في ذمته هو الظهر ثم لو ختم بالظهر الذي بدأ به برئت ذمته وكذا في سائر الفروض فقد عرفت السر في لزوم الختم بما بدأ به ايضا قوله ولو كان في وقت العشاء اي لو جهل عين الفائتة مع احتمال كون ما في الذمة اداء او الضمير المستتر في كان راجع الى الجهل المذكور سابقا في ضمن جهل الفائتة او الفرض المذكور داخل في فروض جهل الفائتة تغليبا او توسعا والامر في العبارة سهل لكن هنا اشكال وهو انه مع بقاء الوقت والجهل بالاتيان بالواجب لا شك انه يجب الاتيان به ولا خفاء في ان مع مضي الوقت لو شك في الاتيان بالواجب لا يجب عليه القضاء بناء على ان القضاء يجب بامر جديد بل ولو كان وجوب القضاء بالامر السابق ايضا فههنا اجتمع امران احدهما الشك في فعل واجب مع خروج وقته والثاني الشك في فعل واجب اخر مع بقاء وقته فكيف يصح انه يردد بين الاداء والقضاء بل الظاهر انه يلزمه الاتيان بما بقي وقته وعدم الاتيان بالاخر ويمكن ان يقال

الم

انه مع الترديد ايضا ات بالواجب فلم انه يجب عليه انه به من الفعل المردد والتفصيل ان ههنا مقامين احدهما انه هل يجب عليه هذا الترديد وكان الظ كما بينا وجه العدم اذ لو اتى بالعشاء وحصل له شك في براءة ذمته من العشاء وقد عرفت انه لم يكن مكلفا بالاتيان بقضاء الظهر او العصر مع الشك في فواتهما بعد فعل العشاء يكون ذمته برية قطعا ولا دخل للترديد على لزوم الاتيان بالاربع المردد المقام الثاني هل يجوز له الاتيان بالاربع المردد مبرية للذمة يحتمل القول به لما ذكر من ان وجوب امرانه به ما فعل غير معلوم ويحتمل العدم لما فيه من ترديد النية ويقوى هذا الاحتمال اذا الجاهل والاخفات خصوصا على القول بوجوبهما فتأمل قوله يحصل الترتيب يعني لو فات الترتيب بان يكون الفوائت متعددة عليها اي على النحو الذي قررنا في الحضرية والنحو الذي قررنا في السفرية واكتفى بها عن ذكر ما والثنية القصر والتمام لظهور فلو فاته ثلث حضرية اتى بصبح ورباعية مطلقة ثلثا ومغرب ثلث مرات ولو كانت سفرية اتى بثنائية مطلقة ورباعيا ومغرب ثلث مرات وهكذا على المشهور يحتمل ان يكون اشارة الى ان القول بعدم قبول توبة الفطري ليس باجماعي على ما ذكره في المسالك والظاهر ان مراده بالقبول ظاهرا جريان احكام المسلمين عليه من طهارة بدنه وصحة عباداته ومعاملاته وتزويجه للمسلمة وبالجملة كل حكم يتعلق بالمسلمين سوى القتل وانتقال ماله وبينونة زوجته فانه في المختار في كتاب الحدود وقبول توبته باطنا ثم فرع عليه انه لو بقي وتاب صحت معاملاته وعباداته وطهر بدنه الى ان قال وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور الثلثة في حقه وحق غيره وهذا امر اخر وراء القبول باطنا انتهى فدل على انه قبول ظاهرا ايضا وان لم ينفع في الامور الثلثة اعني القتل وزوال المال وانقطاع الزوجية ويصرح بهذا المعنى حاشية منسوبة اليه في بعض النسخ مكتوبة على قوله ولا قوى هنا لكن يقسم ماله بين ورثته وتبين منه زوجته فلا يرجع اليه بعقد جديد انتهى قوله لما تراخى الامر بقضاء الفائت قوله ولرواية زرارة اما استدلاله في دروس الحيان على المطلب او لا بعموم من فاتته فريضة ثم ذكر الاعتراض بان الرواية تدل على وجوب القضاء مع فوات الفريضة وهنا لم يكن الاداء فريضة فلم يصدق انه فاتته فريضة ثم اجاب بان هذا اللفظ ولا يشترط في تسميتها فريضة تعين المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة ثم استدل برواية عبيد بن زرارة عن الباقر عليه السلام اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى الخبر وقال ودلالته اوضح من حيث انه لم يسمها فريضة بل علق الحكم على الصلوة ثم قال فان قيل قوله فذكرتها يدل على ان الخبر مخصوص بالناسي او به وبالنائم لان فاقد الطهور ذاكر للفريضة قبل دخول وقت الاخرى فيكون هذا الخبر مثل قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها ولا نزاع فيه قلنا لا م اولا اشتراط سبق النسيان حالة الفوت في تحقق الذكر

بل يمكن فرضه وان اسم العلم سلمنا لكن يتناول ما الوذهل فاقد الطهور عن الصلوة بعد وجود المطهر وذكرها
في وقت اخرى يجب عليه ح قضاؤها للامر في الحديث حتى يثبت هذا الفرد بتبعيته لعدم القائل بالفرق
سلمنا لكن الخبر يتناول الناسي والنائم وغيرهما فيعود الذكر الى من يكن فعلها بوذلك لا يوجب التخصيص
به انتهى ثم بعد كلام تمسك بالرواية المنقولة في الكتاب وقال وجه الدلالة انه لو لم صلاها بغير طهور لانه باطلة
يشمل القادر على تحصيل الطهور والعاجز عنه ومتى وجب القضاء على تارك الطهور مع كونه قد صلى وجوبه عليه
لو لم يصل بطريق اولى انتهى والغرض من نقل هذا الكلام بطوله التنبيه لاكثر الايرادات الواردة على الاستدلال
بهذه الرواية وغيرها الذى اشار اليه بقوله من الاخبار الصريحة واجاب عنها بما اجاب وهو اعلم بما قال
قوله كالمتيمم قال في الذكرى من تيمم في اول الوقت اذا قلنا به ثم وجد الماء في الوقت قال ابن ابي عقيل و
ابن الجنيد بوجوب الاعادة على المتيمم هنا بعد ان نقل عن ابن الجنيد سابقا انه قال ان كان العذر مرجو
الزوال الى اخر الوقت والاجازة في السعة فلعل ابن الجنيد قال بوجوب الاعادة في صورة كون العذر غير مرجو
الزوال ثم ظهر فساد الظن واعلم انه يجى من المص النقل عن ابن الجنيد وجوب تاخير اولى الاعذار فيجب حمل كلامه
هناك على وجوب التاخير اذا كان مرجو الزوال ح يصير حاصل الاحتجاج ان فاقد الساتر فاقد لشرط العمر
فيكون صلوته في اول الوقت ان كان جائزا مراعى بعدم ظهور فساد الظن بحيث ظهر الفساد يجب الاعادة
كالمتيمم قوله فلا يستعقب القضاء اى الاعادة قوله والشرط جواب عن دليل ابن الجنيد ويرد عليه ايضا انه لو كان
الشرط شرطا مطلقا لوجب القضاء في خارج الوقت ايضا وهو لا يقول به قوله لجواز استناد الحكم عرض انه لا
يمكنهم الاستدلال بهذا الحديث اذهم قائلون بوجوب اعادة المتيمم اذا وجد الماء في الوقت فيمكن ان يكون
الامر بالاعادة في الخبر لاجل التيمم ليبين غرض الشارح ره توجيه الحديث على مذهبه حتى يرد عليه انه على مذهب
الشارح والمص ره لا يجب اعادة المتيمم فكيف يمكن توجيه الحديث بما ذكره ويحتاج في تصحيح كلام الشارح
الى تكلف قوله ان من ترك الى القضاء والرواية رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل فاتته من
النوافل ما لا يدرى ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلى حتى لا يدرى كم صلى من كثرته فيكون قد قضى بقدر
ما عليه قلت فانه لا يقدر على القضاء من شغله قال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ
مؤمن فلا شئ عليه وان كان شغله الدنيا وتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله مستخفا متهاونا
مضيعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله قوله والقضاء افضل المراد بالعجز هو الشغل لا عدم القدرة ح يصح انه مع العجز ان
ساغ بدله الصدقة لكن يكون القضاء افضل قوله لعذر نقل في الذكرى عن المحقق ره انه قال الذى ظهر
ان الولى يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لما فيما كان المسلم

مفروضة في الميت مطلقا سواء كان ابا او اما وفي الصيام والصلوة معا فتح ايراد الحيض مثالا قوله فضاء للعلة
هذا بناء على ما حمل الشارح كلام المتن عليه حيث قيد المرض بمرض الموت ويمكن ابقاؤه على اطلاقه فيكون ذكر الموت
من باب المثال فيكون حاصل الكلام وجوب ما فاته لعذر كالمرض فيكون فحوى الكتاب موافقا لما يجى في الذكرى
قوله خصوصا في الحكم المخالف للاصل وتوبين ماسيذكر من انه في مقابلة الحبوة ولا حبوة في المراة قوله بل في
بعض الاخبار ولا له عليه لعل المراد حسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلى
انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التى فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وقد قضى القوم صلوتهم
وقيل المراد به صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة
او بعد فراغك منها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع ويرد عليه انه قال في روض الجنان
ويتم على اعتبار الجميع ظاهر خبر زرارة عن الباقر عليه السلام فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع فان مقتضى
النية ذلك انتهى فيجعل الرواية منبهة على اعتبار جميع المميزات وانت لا تحتاج الى التنبيه بما ينافى الاستدلال بالخبر
على عدم اعتبار المميزات واعتبارها قوله اوفيما بعد الظهر راجع الى الاخير باعتبار كونها معدولا عنها والتقدير
بكلمة في باعتبار تضمين معنى الشروع والمراد انه لو شرع في فريضة ثم ذكر ان عليه سابقة فعدل اليها ثم ذكر براءة
ذمته من الفريضة السابقة عدل الى ما نواه اولا ان ما بقى الظن بوجوبه عليه او الى فريضة بعد ان ظن براءة ذمته
مما نواه اولا ومن السابقة عليها وظن شغل ذمته بفريضة بعدها قوله على ما تقدم من استحباب تقديم الفائتة
على الحاضرة وكذا في ساير الاقوال قوله اداء وقضاء اى كل واحد من النفل والفرض يمكن ان يكون اداء او
قضاء فالصور ستة عشر والذى لا يجوز منها اربع العدول من اداء النافلة الى اداء الفريضة والى قضائها
والعدول من قضاء النافلة الى اداء الفريضة وقضائها قوله على ما ادعاه قيد للاجماع قوله ثم يستحب
التاخير اه اعلم ان في هذا الكلام اشكالا وهو انه حيث يحكم باستحباب التاخير لا يمكن التمسك بالادلة الدالة على
استحباب المبادرة اليها اذ الاستحباب متفق على المذهبين وكذا الاعتبار العقلى الذى ذكره مشترك
الورود فانه لما امكن فوات اصل الصلوة بموت وغيره امكن عدم حصول هذا الشرط وانتفاء الشروط الموجودة
فكيف يمكن القول باستحباب التاخير ورعاية الخروج عن الخلاف كيف يصلح سببا لتخصيص النصوص الدالة على
استحباب المبادرة والحال ان الاستحباب الذى ذكره الشارح ره ليس على سبيل الفتوى بل على رعاية الاحوط
فليس الاستحباب بالمعنى المتعارف الذى هو احد الاحكام الخمسة بل معنى الكلام ان الاحوط التاخير خروجا
عن الخلاف فان امر التقديم مردد بين الحرمة والاستحباب فالاحوط تركه اذ غاية ما يتصور فيه ترك المستحب وهو

حمل ولا اخفاء في ان احتمال فوت الصلوة اخر الوقت لو انتفاء شرط اخر لا يعارض هذا الاحتياط ثم لو كان فواتها
لو فوات شرايطها اخر الوقت مظنونا كان الاحوط التقديم والشارح لا ينازع فيه واعلم ان لهذه المسئلة نظائر كثيرة في
الفقه وما ذكرناه من الجواب جواب اقناعى وتمام تحقيق المسئلة يستدعى مقاما غير ما نحن فيه قوله عدم شرط الراد
بالشرط استمرار الطهارة وصرح بما ذكرنا في المختلف وليس المراد بالشرط نفس الطهارة حتى يرد عليه ان الشرط انما يعدم
عند عدم الشرط لو لم يعقبه بشرط اخر وهنا يجب تعقيب الطهارة المنقوضة بطهارة اخرى قوله باعتراف الخصم
اشارة الى ان الرواية ليست بصحيحة في الواقع فان في سندها عبد الله بن بكير وهو فطحى لكن العلامة ره حكم
في المختلف بصحتها واعلم ان العلامة ره نقل الرواية في كتاب الطهارة عن ابن بابويه وحكم بصحتها ونقلها في
كتاب الصلوة حاكما بكونها موثقة لوجود ابن بكير في السند ونقل في كتاب الطهارة انه كان عن الفقيه في سندها
في الفقيه عن محمد بن مسلم مشتمل على جماعة موثقة والجملة هو اعلم بما قال ومن تضاعيف الكلام علم انه لا حاجة
الى حمل كلام المص على الصحة وان اطلاقه على ظاهره اولى قوله لان البناء اشارة الى بعد التاويل المذكور وغايته
قوله مع انهم يعنى هنا تاويل لا يقولون به فيكون الخبر على طريقتهم مطروحا الا ما قلنا قوله مصادرة جواب
عن الدليل الاول يعنى الملازمة بين كونه مبطلا للصلوة ثم لكم المشروط عدم عند عدم شرطه قلنا لا نم اشتراط
استمرار الطهارة مطلقا لانه ان كان مستند الاجماع فهذا الفرد غير داخل فيه فان معظم الاصحاب قائلون بالبناء
وان كان النص فلا نص يدل على الاشتراط مطلقا بل النص الصحيح اى باعتراف الخصم دال على عدم الملازمة
وان استدل بالاخبار الدالة على ابطال الحدث للصلوة كان رجوعا الى الدليل الثانى قوله والاخبار جواب عن
الدليل الثانى ولا يخفى عليك ان الحدث على ما سلف تارة يطلق على الحالة المانعة من دخول الصلوة وتارة
على ما يخرج بسببه من البول والغائط وغيره فان كان المراد به الاول ورد على الدليل منع دلالة الاخبار على ما ادعا
وانما الواقع في الاخبار نقض الحدث بالمعنى الثانى للصلوة وايضا يرد عليه انه مخصوص بالمستحاضة والسادس
على ما ذكره الشارح ره وما يخصصهما يخصص المبطون فان هذا الفرد يشاركهما بالنص الصحيح اذ الخصم
معترف بصحة السند لكن لا يخفى عليك ان الكلام ح يكون جدليا اذ هنا الادليل سوى الخبر الموثق وخبر
اخر جيد السند غيره واضح الدلالة والحكم في المستحاضة والسلس ثابت بالادلة المتكاثرة من الاجماع و
النصوص الصحيحة وان كان المراد به المعنى الثانى ورد انه مشترك على المذهبين اذ على مذهب هذا القايل الحكم
ببطلان الصلوة بل تكليفه باداء صلوة منفكة عن الحدث تكليف بما لا يطاق بل الظاهر ان رد الاخبار
لمذهبه انه بين رد المذهب المص فان على مذهب المص لا يقع شئ من افعال الصلوة بدون الطهارة وعلى

مذهب المص لا يقع شئ من افعال الصلوة بدون الطهارة وعلى مذهب العلامة تقع افعال الصلوة بدون
بدون الطهارة وتخلل الحدث مشترك لشفقته قوله لان الله الخ استدل بالاية وهى قوله تعالى وهو الذى
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فعنهم ع هو لمن جعل لنفسه شيئا من الخير من صلوة
او ذكر فيفوته ذلك من الليل فيقضيه بالنهار او يشغل بالنهار فيقضيه بالليل كذا ذكروا ولا يخفى عليك
ما في الاستدلال بما في الخبر فان ظاهره ان مورد الاية التطوعات التى يجعلها الانسان على نفسه من الصلوة
والتعميم بحيث يشمل الروايات مطلقا ليس بظاهر واما الاية فليست ظاهرة في القضاء ولا في الافضلية
وهو ظاهر وروى ابن بابويه عن الصادق عليه السلام انه قال كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تعالى وهو
الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعنى ان يقضى الرجل ما فاته بالليل
وهذه الرواية اظهر في الاستدلال لوجود لفظ الامر وذكر كل الدالة على العموم وان كان يمكن المناقشة بحمل
العموم على كل ما الزمه الانسان على نفسه من القربات بقرينة الخبر السابق فتدبر قوله وهو يؤذن الى
كلام الذكرى وان كان ظاهره مجملا حيث حكم بلزوم الحمل على الافضل والفضيلة ولم يصرح بان ايهما
يحمل على الافضل لكن لما لم يكن الافضل مذكورا الا في دليل المماثلة كان كلامه مشعرا بابقاء دليل المماثلة
على ظاهرها وحمل عدم المماثلة على الفضل وكذا تشعر به قوله وهو فضل وايضا لو قلنا ان المساوى فضل
لا ينظر حمل ظاهر لغو لسعى بما فضل قضاء النوافل الخ قوله مندفعة بالقصر نقض لدليل مشترط السفر
فان حاصل دليله ان الاية دلت على اشتراط السفر ومفهومها انه لو انتفى السفر انتفى القصر فنقض بانها
كما دلت على اشتراط السفر دلت على اشتراط الخوف فالاية دلت على اشتراط كل منهما والتمسك بالمفهوم
تقتضى انتفاء القصر بانتفاء اى منهما كان فان اجاب المستدل بان مفهوم اشتراط الخوف معارض
بنص محكم ظاهر الدلالة اقوى من المفهوم دال على عدم اشتراط الخوف اجبنا بمثل ما اجاب به من وجود
النص هنا ايضا قوله اجماعا اى من القائلين بلزوم القصر في الحضر نظير ذلك من روض الجنان والاجماع
الاول هو الاجماع والمتعارف اى اجمع الكل على القصر في السفر سواء كان جماعة او فرادى بل سواء تحقق
الخوف ام لم يتحقق قوله ويمكن المعنى عدم اه يعنى ان ما ذكره من عدم الحاجة الى الزيادة على فرقتين
ليس شرطا لصلوة الخوف اذ في المغرب لا يحتاج الى هذا الشرط اذ لو فرق ثلث فرق ايضا يمكن الاتيان
بالمغرب بهذه الكيفية فلا حاجة الى هذا الشرط ولا ايراد على المص في تركه نعم هو شرط للاتيان بالاتيان
الثانية بهذه الكيفية لكن يمكن المناقشة بانه كما يمكن الحاجة الى الافتراق ثلث فرق يمكن الحاجة

الى الفرقة الرابعة فرق بل انه يوح لا يمكن الاتيان بهذه الصلوة في الحرب ايضا فيحتاج الى اشتراط ان لا يحتاج
الى الافتراق اربع بين عدد ركعات الصلوة فالحاجة الى شرط اخر باقية نعم يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا الشرط
من جهة اخرى هي انه لو احتيج الى الافتراق ثلث فرق او اربع يمكن الاتيان بهذه الكيفية مع فرقتين ثم اعادة
الصلوة مع الباقي ولا دليل على عدم جواز هذه الكيفية على نحو ما ذكرنا فلا حاجة الى هذا الشرط قوله ولتقاربها
في ادراك الاركان فان اركان الركعة الاولى خمسة على القول بركنية النية واركان الركعة الثانية ثلثة على
القول بركنية القيام وكذا الثالثة فالفرق الاولى على ما رجحه الشارح رحمه الله يدرك من الاركان خمسة والثانية
ستة او بعضها فيتقاربان ولو لم يجعل النية ركنا وكذا القيام لتقاربا في ادراك الاركان ايضا ولو جعلنا النية
ركنا دون القيام تساويا وكذا بخلاف التقدير الاخر فان الفرقة الاولى تعرف ثمانية والاخرى ثلثة او الاولى
سبعة والثانية ثلثين والاولى ستة والثانية اثنين قوله وبتخفيف الثانية الخ هذا الكلام ذكره المصنف في
الذكرى فاقلا عن بعض وقال في رده وهذا ليس بشيء لان هذا الجلوس لا بد منه ولو تعاقب زمانا فلا يحصل
التخفيف بايثار الاولى ولانه معارض بانه اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانما تجلس حيث لا
يجلس الامام اعني في تشهدها الاول واذا انعكس كان جلوسها في حيث يجلس الامام وذلك على مقتضى الكلام
الاول نوع تخفيف انتهى وبما نقلنا يظهر ان قوله وبتخفيف عطف على قوله باستدعائه ووجه اخر للمردود ولا
يخفى عليك ورود ما ذكره في المقام بانه لا يذهب عليك انه غير وارد على العلامة وان ما ذكره العلامة
صحيح لانه لا يخفى عليك انه لا بد للامام للمكث بقدر ست ركعات ثلث للفرقة الاولى وثلث للفرقة الثانية
فامتد ثلث ركعات الامام بقدر هذه الست فكلما كانت هذه الشاخصة كان الفراغ من الصلوة
اسرع وهو انسب بحقيقة صلوة الخوف ولا شك انه اذا صلى بالاولى مع الاولى ومكث حتى اتمت الاولى
صلوتها وجاءت الثانية فصار الركعة الثانية للامام الركعة الاولى للفرقة الثانية ولا بد من جلوسهم
لتشهد الامام فارغا من شغل ولا يبطلهم من تشهدين اخرين فيحصل لهم الجلوس بقدر ثلث تشهدات
فكث الامام بقدر ثلث ركعات وتشهدين للاولى وثلث ركعات وثلث تشهدات الثانية بخلاف العكس
فانه لا يمكث الا بقدر ثلث ركعات وتشهدين للاولى وثلث ركعات وتشهدين للثانية فالمكث في الصورة
الاولى انه بقدر تشهد فقول الشارح في بيان الدفع فلا يحصل بايثار الاولى تخفيف منظور فيه
واستدعاؤه زمانا على التقديرين انما هو في تشهد الامام واما الجلوس للماموميت بقدر بلا شغل يوجب
تاخير تمام صلوتهم وهو يوجب زيادة انتظار الامام لهم في اخر صلاته وكذا قوله وبتخفيف الثانية با

ذكر بنظره

جلوس

جلوس الى منظور فيه لانه يجوز اشتراك الاولى مع الامام في التشهد الاول على التقدير الاخر بخلاف التقدير
الاول فتامل ولا تغفل نعم لو تفرق في الركعة الثالثة التسبيحات دون الحمد لكون الصورة الاولى اخف بان لحقت
الفرقة الثانية بالامام في حال ركوع الركعة الثانية فلا يقرؤن في الاولى وثانيتهم ثالثة الامام فلا يكتفون
الا بقدر التسبيح فيما هو في ثالثتهم يسبحون بخلاف التقدير الاخر فان ثالثة الامام اولهم ولا بد في ثانيتهم
الحمد ايضا فيحصل زيادة المكث بقدر تفاوت الحمد والتسبيح قوله ويفتقر الى هذه من فروع المسئلة الاتية
في صلوة الجماعة من ان شرط الاقتداء ان لا يكون صلوة الامام باطلة على راي الماموم فانه مع انحراف الامام
عن القبلة واختلاف جهتيهما صلوة كل منهما صحيحة في الواقع بخلاف ما اذا كان الاختلاف بالاجتهاد فان صلوة
الامام وان كانت صحيحة ظاهرا الا انها باطلة براي الماموم قوله معتمدا عليها اي على مرفق التسبيح حيث يجب
كل مرة عن ركعة قوله الاكتفاء براي باربعة فراسخ مطلقا اي بغير تقييد بالرجوع في اليوم بل الرواية مطلقة
او المراد ان في الاخبار ما يدل على الاكتفاء سواء اراد الرجوع ام لا قوله في الصلوة خاصة اي دون الصوم اذ
قصر فيه وهذا القول نقله في المختلف عن الشيخ والقول الاول منسوب الى المفيد قوله فيتحتم القصر على ما هو
المشهور بين القائلين بتقييد الرواية بالرجوع في اليوم قوله او يتخير وهو منسوب الى الشيخ ايضا ولا يخفى
عليك ان هذه الاقوال المتفقة في عدم تحتم القصر مع ارادة الرجوع ونقل عن ابن البراج انه قال يكون القصر
قصد الرجوع قبل عشرة ايام ويمكن ان يكون مراده الكفاية لجواز القصر لا لوجوبه فظهر انه لا قول صريحا بتحتم القصر
مع عدم ارادة الرجوع قوله ولا يضم الياب الى الرجوع يعني مسافة الرجوع ما بقي من الذهاب بعد القصد
يعني بعد قصد غاية الذهاب متصلا به اي بالرجوع مما يقصر عن المسافة بيان لما بقي من الذهاب يعني ان
الباقي من مسافة الذهاب بعد تعيين مقصد الذهاب اذا كان قاصرا عن المسافة لا يضم الى مسافة الرجوع
ليكون مسافة الرجوع بالغة حد المسافة بضمها ونشأ التوهم انه لما كان المانع من القصر عدم قصد المسافة
في تعيين المقصد يلزم القصر اذا كانت مسافة الرجوع مع الضم بالغة حد المسافة بناء على ان الرجوع سفر واحد
ويمكن ان يكون المراد من الضم الضم في الحكم يعني انه لا يقصر فيما بقي من مسافة الذهاب بعد تعيين المقصد
اذا لم يبلغ حد المسافة وحدها والغرض دفع ما يتوهم من انضمام الرجوع بالغة حد المسافة سواء كانت مسافة
الرجوع بالغة وحدها او بانضمام مسافة بقية الذهاب قوله اوبلده بالنصب عطفا على الضمير مسافة
في استوطنه والغرض انه ليس المراد من المنزل معناه الظاهر بل المراد به الملك التام من ان يكون مقيما فيه لا ابلده
منزلا والمراد بالبلد ما لا يخرج المقارب عن حدوده الشرعية اي حد خفاء الاذان حتى يصدق عرفا انه منزله

ولولا انه صرح في شرح الارشاد بهذا القول لامكن حمل كلامه على ان المراد من الحدود الشرعية ان يكون موضع الحفاظ
داخلا في حكم البلد مثل ما لو بيع الحكم البلد ونحوه قوله فلو خرج بعدها اي بعد انقطاع السفر قوله بان يشتاق
ثلث سفرات حمل الضابط في حصول كثرة السفر ثلث سفرات وجعل تعددها باعتبار الوصول الى المنزل او
الوصول الى بلد ينوي بها الاقامة عشرة ايام ذكر شرط عدم مقام عشرة في بلده وكذا في البلد المنوي فيها الاقامة
او صدق اسم المكاري عرفا وجعل الضابط في زوال الكثرة زوال الاسم بالنسبة الى المكاري عرفا واقامة
عشرة يتم فيها الصلوة في بلده او في غير بلده مع نية الاقامة او بعد مضي ثلثين يوما ولم يعتبر هذا القسم في الاولى من
الاصحاب من سوى بين الضابطين في عدم اعتبار ما بعد الثلثين واما اعتباره في الكلام الضابطين حتى
يحصل كثرة بانقضاء ثلثين وعدم بلوغ العشرة بعدها قوله او مستلزمة اما عطف على مغيرة
في الشرح ويكون المراد كون الضابط مستلزمة للمعية او عطف على معية في المتن ويكون المراد ويكون السفر مستلزما
للمعية والامر في الامثلة وان كان لا يخلو عن تكلف سهل قوله والسمع والبصر لا يخفى رعاية المسامحة في العطف
فان عادم البصر وصف البلد وعادم السمع وصف المسافر قوله فيما خالف الاصل اي كلية لزوم القصر في السفر او
اصالة بقاء القصر واستصحابها قوله عملا بالاصل اي اصل التمام فان الاصل عدم لزوم القصر فان قلت ليس هذا
معارضا باصالة بقاء حكم السفر فيما لو ادركهم بعد اتمام سفره وما الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة
حيث حملت الاصل هناك القصر وهنا التمام قلت الفرق ان في هذه المسئلة لا يمكن التمسك بالاستصحاب
اما في ابتداء السفر فظ واما في اثنائه فلان الحكم الثابت اولا انما هو لزوم القصر ما دام السفر متحققا وبعد قطع
السفر لا يمكن استصحاب هذا الحكم بخلاف المسئلة الاولى فانه في المواضع المذكورة يصدق عليه انه مسافر وتمام الكلام
في هذه المسئلة ونظائرها يستدعي نظرا اصوليا ليس هذا المقام موضع ذكره واما ان جعلنا الاصل
بمعنى كلية لزوم القصر في السفر فلا يخفى عدم امكان التمسك به في الشق الثاني واما الشق الاول ففيه
فللنظر فيه مجال قوله وهل يبدا خلاء الاولى تقديم هذا الكلام على سابقه اولى احتمال عدم التداخل
لا يحتاج الى القول بان استحبابها عقيب المقصورة اكد قوله بعدد الجميع اي بعدد حاصل ضرب عدد
مجموع الامام والمامومين في عدد الثواب الحاصل سابقا مثلا في الجامع مع العالم لما كان الثواب مائة
الف مع وحدة الماموم فاذا كان الماموم اثنين صار الثواب ثلث مائة الف ولو كانوا ثلثة صار الثواب
الف الف ومائتي الف وهكذا ويحتمل ان يكون المراد ضرب مجموع عدد الماموم في عدد الثواب السابق فيصير
الثواب مع كون الماموم اثنين مائتي الف ومع كونهم ثلثة ستمائة الف وهكذا وقد ظهر ان قوله في تشبيه

ذكر بنظره

متعلق

متعلق بالجميع اي بالجمع من مقدار بيصلم الصلوة في العدد السابق عليه وما ذكرنا ظاهر البيان فانه على
ما قلنا يكون الباقي في قوله بعدد من ذلك وبصير حال العبارة انه يتضاعف في كل واحد من المامومين بتدريج
في سابقه يعني بجمع ثواب كل واحد من الامام والمامومين في المرتبة السابقة ويضاعف بجمع هذا
العدد لكل واحد من الامام والماموم في المرتبة اللاحقة لكن الرواية المنقولة في روض الجنان مناسبة لما
افيد فان الرواية اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله
لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الف ومائتي صلوة الخبر لكن الخبر
دل على التضاعف بكل ركعة وان في الاثنين ثواب كل واحد مائة وخمسين وهذا غير المنقول لان يجعل الركعة
على الصلوة قوله واقتداء المفلين او مبتدا وقوله تزكية خبره ولا يخفى عليك ان الحكم بكونها تزكية انما هو لو
اكتفينا في شهادة العدالة بالقول بالظن واما لو الزمنا كون الشاهد جازما فلا اذ لعل المقتدين اجتهدا
فاداها اجتهادهما بكون الامام عدلا ولم يكونا قاطعين به قوله للنهي بالانصات وقد فسر بالجزان المراد
به قراءة الامام فلا ينتقض بانه لو تم لدل على تحريم القراءة في غير صورة الايتمام فلا يحتاج الى الجواب بانه خارج با
لاجماع فيبقى الباقي انه يرد عليه انه مع الاجماع المنقول كما يمكن القول بالتخصيص يمكن حمل الامر على الندب وابقاء
العموم ولا ترجيح للتخصيص عليه على ما بين في محله ويرد على الوجهين معا ما هو مشهور من ان الدلالة موقوفة
على كون الانصات منافيا للقراءة وكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده قوله وليس لمن لم يدرك
دفع لتوهم نشأ من الكلام السابق انه قد علم سابقا ان لمن لم يدرك الركعة يجوز لمتابعة الامام في السجود
موجبة لا بطال الصلوة فيتوهم ان هذه الصلوة يجوز قطعها مطلقا لو ان ما فعل صورة صلوة وليست صلوة
حقيقة فيمكن ابطالها فبين ان هذه مستثناة من صور القطع وانه لا يجوز لمن لم يدرك الركعة قطع
الصلوة بغير المتابعة وما يحصل بسببها من زيادة الركن فعلم بذلك انه صلوة حقيقة الا انه يجوز قطعها بطريق
خاص وهنا اشكال قوي وهو انه اذا علم المكلف انه يزيد الركن ويستانف الصلوة كيف يتصور منه نية الصلوة
ويتوهما كيف ينعقد الصلوة ولو حصل هذه النية في اثناء الصلوة بحيث ما نوى السجود نوع المنافي الصلوة
فعلى طريقة المتاخرين يبطل الصلوة بمجرد هذه النية فلا يكون الافعال الباقية افعالا للصلوة نعم هذا يبقى
على القول الاخر في المسئلة حيث لو اعتقد بطلان الصلوة بالركن المزيد لاجل المتابعة بان يقال لا يجوز
الاتيان بما يبطل الصلوة سوى الركن المزيد لاجل المتابعة وهو ظ وكذا يستقيم لو حصل هذه النية في الاثناء
وقلنا بعدم بطلان الصلوة بالنيات بالمنافي فها المانع من قطعه بغير المتابعة وهي ليست بصلوة او صلوة

ذكر بنظره

وجها من مذهب ابن ادريس

قد بطلت فتأمل جيداً قوله والتي لا تحتمل هذه حساً يظهر من الشارح رح تبعيض عليها فوقها كثيرة وحاصلها
ان النهي المتعلق بها ان تعلق بعينه اى كان هذا الامر بعينه مفسدة غير مطلوبة للشارع او تعلق بجزئه كان
دالاً على الفساد وان تعلق به لاجل وصف ينفك عنه فالعقل عنه لم يدل على الفساد قوله وهم سكان البادية اى
من ان يكونوا عرباً ام غيرهم حمل الهاجر على المدقق قوله وهم تم اى فوات الشرط ثم فات الشرط ظن العادة
لا العادة في الواقع قوله مع عدم افضائه اذ لو تم لدل على الاعادة في خارج الوقت ايضاً كما لا يخفى ويرد عليه
ان غاية ما يدل عليه الدليل ان يدل على الاعادة في خارج الوقت لو لم يدل دليل على سقوطها او قد دل الاجماع
على عدم الاعادة في خارج الوقت هذا والظاهر ان المراد من عدم افضائه الى المدعى ان الشرط على تقدير تسليم
استلزامه شرط لانعقاد الجماعة لا لنفس الصلوة فغاية ما يلزم ان لا يكون الجماعة منعقدة وبطلان انعقاد
الجماعة لا يستلزم بطلان الصلوة اذ الغاية من المصلى ليس الا القراءة وقد تركها فظن جواز الترك حيث
اعتقد انعقاد الجماعة وقت القراءة فكان لا يستلزم بطلان الصلوة قوله وهو الذي لا يحسن اه قال الخرز
الحيان بعد هذا التفسير وبما قرأ من يكون الغاء والثاء ولا يتيسر لهما الحرفان الا بجهد هذا مرتين فصاعدا
وعلى هذا الامانع من امامتهما لان ذلك زيادة غير مخرجة عن صحة الصلوة نعم يكره للمتقن الايتمام بهما انتهى
ولاجل هذا فسر التمتام والفافاء هنا بمن لا يحسن الحرفين ثم اشار الحكم من يكرر فيهما بعده كان مراده من
يكون يكرر الحرفين بدون ما قبلهما وما بعدهما فيكون الحكم بان هذه الزيادة غير مخرجة عن صحة الصلوة
بناء على ان الزايد ليس بكلام ولو كان مخرجة ان الزيادة غير مخرجة لاجل عدم وقوعها اختيارا لم يفرق
بين المبدل وبين المكرر قوله او يكره على صيغة المضارع عطف على قوله لا يصلح انتهى قوله وقد قيل انه نقل عن
ح حاشية هو هذه قال الهروي نقلا عن ابي عمرو هو الفدادون مخففة واحدها فداد شدد او هو
الذي تجرث بها واهلها اهل جفاء لبعدهم عن الامصار واراد اصحاب الفدادين كما قال تعالى واسئل القرية
وحكى عن الاصمعي في التشديد هم الذين تعلو اصواتهم في حروثهم ومواشيهم من اهل القرى والبوادي يقال
قد الرجل يفد فديدا اذا اشتد صوته انتهى تم كتاب الصلوة والحمد لله رب العالمين

كتاب الزكوة قوله

للطفل لم يظهر التقييد بالطفل وجهه فان الدليل كما يدل على ثبوت زكوة التجارة في مال الطفل يدل على
ثبوته فيما للمجنون وكذا المذاهب كلها اكتفى بذكر الطفل عن ذكر المجنون قوله لو قلنا بحكم فرد حق الحكم
فانه لو لم يكن ملكا كما كان عدم الوجوب عليه ظاهرا والمراد انه لو لم تقل بالملك لم يحتج الى الاخراج بقيد الحق
قوله لانه لم العبد غاية ما للاذن المذكور في ضمن الفعل او الى التمكن فان قلت لو شرط المولى العبد في

ضمن عقد لازم مدوام اذنه مثلا يلزم وجوب الزكوة عليه فان الاذن غير متزلزل شرعا وايضا يرد انه يلزم على هذا
عدم وجوب الزكوة على كل من كان محجورا عليه قلت ظاهر العبارة في الكتاب وغيره وان كان مشعرا بان المانع
على تقدير ملك العبد هو الحجر عليه وتوقف تصرفه على اذن المولى الا ان الظاهر ان مرادهم ان ملك العبد ما قصر
ليس بتام ومن شرط الزكوة تمام الملك بخلاف المحجور عليه فان ملكه تام وصرح بما ذكرنا في المنتهى على ما نقل
عنه فكانهم اشترطوا في الزكوة الملك واخرجوا به غير المالك وتمامها واخرجوا به العبد والتمكن من التصرف
واخرجوا به من سيذكر ولما كان الحكم واضحا بالروايات فالاحرى ان المراد من الضابط هل قوله من تبعض بعضه
سواء كان مكاتبا ام لا ولو ببعض يشترط ان لا يكون التخليص بالبعض ممنوعا شرعا مثل ما لو ظن ان مع
الابقاء يتخلص جميع المال بعد حين ومع التخليص ولا يتيسر تخليص الباقي فيكون البعض الفائت محجفا
بحيث المالك على تأمل في هذا الشرط قوله ويدا بها اه الموجود في النصوص الحديثية تقديم النقدين فلعل
نظره الى نص ليس في نظرنا الان ويمكن على بعد حمل العبارة على انه نشر على خلاف اللف فيكون وجه البداءة
بالانعام انها اكثر اموال العرب فكانت اعظم مورد للزكوة ووجه البداءة بالابل البداءة بها في النصاب
من بين الانعام قوله يشترط بلوغ فوجوبها اى وجوب اصل الزكوة كما في الغلات او وجوب قصر قدر
مخصوص منها كما في النصب التي بعد الاول في غير الغلات والنصب الاول في غير الغلات يمكن ادراجها في الاول
والثاني قوله وتأنيثها هنا اه اعلم انه قال في الصحاح الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور
وعلى الاناث وعليهما جميعا واذا صغرتها الحقتها الهاء فقلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من
لفظها اذا كانت لغير الادمي فالتانيث لها لازم يقال خمس من الغنم ذكور فتؤنث العدد وان عنيت
الكباش اذا كان يليه الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى والابل كالغنم في
جميع ما ذكرناه انتهى ولا يخفى انه على هذا لا يحتاج الى التأويل بالدابة والشاة واعلم انه قد ذكر الرضي
رضي الله ان كان المعدود اسم جمع يحتمل الذكور والاناث كالخيل والغنم فان نصصت على احد المحتملين
فالاعتبار بذلك النص والمعدود الا ان يقع النص بعد المميز والمميز بعد العدد نحو عندي ثلث من الخيل
ذكور فانه ينظر الى لفظ المميز لا النص انتهى فظهر من هذا الكلام انه لو كان المراد اعم من الذكور والاناث جاز
الامران حسب اعتبار المميز فان اعتبرته مذكرا ذكرت العدد وان اعتبرته مؤنثا انثته الا في صورة وقوع
النص بعد المميز والمميز بعد العدد وهذه الصورة مراد الجوهري حيث قال اذا كان يليه الغنم انه اعرفت هذا فنقول
انه لما لم يكن في العبارة ولا في الرواية تصريح بالنص وانها قبل المميز او بعده وليس في قوله خمس وعشرين

الا ان تصريح بلفظ اسم الجمع وكذا في نصب الغنم في المستقيم المطرد ما افاده الشارح رح المحقق او ينظر
بالجملة فتأمله شاء او غيره يعيد قوله فان من جملته وايضا من جملة الفروض ما دون المائة فوق النصاب الحادي
عشر على ما ذكره الشارح رح يجب فيه حقة وبنت لبون لا انه يجب فيه حقة او بنتا لبون على ما ذكره فان الشارح
رح بنى الكلام على ان التخيير انما يكون في صورة المطابقة كما سيجي في قوله او اعلم ولذا حكم بان على اطلاق العبارة يلزم
في مائة وعشرين ثلث بنات لبون ثم ذكر الجد في الجواب انه لما وجب احد شيئين حقتان وبنت لبون ومن المعلوم ان
في النصاب اللاحق لا يلزم انقص من النصاب السابق فالحقتان حسن ثلثة التي الان يجب لا يزيد شيئا وكان هذا
مراد الشارح رح وهذا حق وتنظر الشارح اليه ايضا كما ذكره الجد ثم لا ان يكون لتخصيص الايراد بالمائة وجه ولعله
يرد هذا اشكال اخر وهو انه ينقص الحكم فيما زاد على المائة وفيما بان النصاب لما كان المائة فعلى تقدير
فوات شيء منها يلزم ان ينقص من الفريضة بنسبة الفائت مع ان يبقى النصاب الحادي عشر ولا يقول به احد
ولا يخفى عدم اندفاع هذا الاشكال بما قلنا فانه يجوز ان يكون نصابان متفقان في الفريضة كما سيجي
في نصب الغنم ولا يما افاده الشارح رح الا بعيد غايته تكلف تام سننبه عليه قوله والحاصل ان حاصل الجواب
ان المصنف قد حكم بان اللازم بعد النصاب الحادي عشر العدد باربعين او بخمسين الى بما يوافق منهما
وهذا الحكم صحيح الا انه يختلف في بعض من الفروض وهو ما نقص عن المائة وهو خارج عن الضابط ثم
معلوم ان الواجب بعد نصاب لا يكون انقص من الواجب قبله واما في المائة والزايد عليها فالحكم صحيح
غير مستحقل لما في المائة الى مائة وتسعين عشر فقط لان الواجب حقتان واما في المائة والعشرين فلان
مفاد العبارة ان الواجب فيها ثلث بنات لبون وهو صحيح لكن وجوب ثلث بنات لبون مشروط بعدم
الواجب والمصنف يجوز حيث اطلق الحكم بان الواجب في مائة وعشرين ثلث بنات لبون ومراده انه في
بعض الصور وهو حصول الشرط يجب الثلث او المراد ان المصنف تسامح ولم يذكر الشرط ويمكن ان يحمل الكلام
على ان المصنف رح لم يذكر النصاب الثاني عشر بل ذكر ان الواجب بعد الحادي عشر العد المذكور سواء كان يتعلق
العد نصابا كما في المائة وعشرين وما زاد عليها او غير نصاب كما في المائة قوله لكنه اكتفى اه لا يخفى عليك
جريان هذا الوجه في السابق وعدم ورود ما اوردنا على الوجه السابق على هذا الوجه في السابق وعدم
ورود ما اوردنا على الوجه السابق على هذا الوجه وكذا جريان الوجه السابق في هذا المقام اذ الايراد عليه
ليس سوى انه يلزم ان يجب بعد ثلث مائة وواحدة الى ثلث مائة وتسع وتسعين ثلث شاة وهو انقص من
الواجب فيه على ما سبق انه منظور للشارح رح واما ما اوردنا من انه يلزم انتقاص الفريضة بفوات شيء

من المال فمندفع بما ذكرنا من ان المصنف لم يبين النصاب بل ذكر ان الواجب كذا وهو صحيح والحكم لاجل
ما ذكرنا المحقق كما الشارح ره هنا حيث تخلف الحكم بل قال وفيه اجمال فظهر انه ذكره ره هذا الوجه في
الثاني والوجه الاول في الاول تعسف قوله وفيه نظر فانه اه نقل لحصل البحث عن المحقق رح وحاصله انه
اذا وجب في اربع مائة ما وجب في ثلث مائة وواحدة فما الفائدة في الزايد وكذا لو وجب في ثلث مائة
وواحدة ما وجب في مائتين وواحدة فما الفائدة في الزايد واعلم انه ليس الغرض من البحث انه لا يجوز تعيين
نصابين مختلفين بالزيادة والنقصان ومع كون الواجب فيهما واحدا وليس الغرض ايضا انه ما العلة
والباعث على اعتبار نصابين كذلك بل الغرض انه هل لهذا التعيين ثمرة فقهية وهل يترتب حكم على هذا
الاختلاف او هو تعبد من الشارع وان كنا لا نعلم سره وثمرته واجاب المحقق عن هذا الايراد بانه يظهر الفائدة
في الوجوب والضمان وفسر الاول بان محل وجوب الاربع مثلا كان اولا ثلث مائة وواحدة وبعد ملك
الاربعمائة يكون محل الواجب اربع مائة ولا يخفى ان هذا ليس سوى ان النصاب كان اولا ثلث مائة وواحدة
وثانيا اربع مائة وليس هذا جوابا عن الاشكال اصلا فلنا ذكروا ان الاولى ان يحال الى الثاني ايضا فان بعد
تعيين محل الواجب الوجوب لو تلف من المحل شيء يسقط بنسبته من الفريضة ثم يكون الفائدة في الضمان
فقط والى هذا نظر الشارح رح حيث ذكر في الفائدة امرا واحدا وهو انه لو تلف بعض النصاب بغير تفريط
يسقط من الواجب بنسبة ما اعتبر من النصاب فلو تلف واحدة من الثلث مائة وواحدة سقط جزء
من ثلث مائة جزء وجزء من اربع شياة ولزمه اربع شياة الا جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء
ولو زاد عليها الى ثلث مائة وتسع وتسعين ثم تلف الزايد لم يسقط من الواجب شيء بخلاف ما لو كان
مالكا للاربع مائة فانه مع تلف واحدة يسقط جزء من اربع مائة جزء من اربع شياه ويلزمه اربع شياه
الا عشر عشر شاة ولو تلف من الاربع مائة ثمانية وتسعون لزمه ثلث شياه وعشران من عشر شاة بخلاف
ما لو لم يبلغ اربع مائة فانه لا ينقص من الفريضة شيء ثم انه قد يستشكل في الحكم بان ضابط الشركة يقتضي
ان يكون التالف على اى تقدير موزعا على المال تماما مثلا في الفرض الاخير غايته ان يكون المال للمساكين
لثلث مائة واربع وتسعين والفقراء ما كالاربع والمال مشترك بينهما على الاشاعة فمقتضى القواعد ان يكون
ما تلف موزعا على المالين فقط وذكر في المدارك هذا الاشكال وسماه مناقشة ولعل السر فيه انه بعد ثبوت
وجوب الاخراج يحتاج اخراجه الى دليل وايضا تعلق الزكوة بالعين ليس بحيث يجعل قدرا من المال
ملكا للفقراء على سبيل الاشاعة بل بنحو من التعلق لعلم تبيين مما سبق واعلم انه يكون ابداء

كما لو تمّ غير ما ذكره لنا الا فيما لو كان مالكا للاربع مائة وتلف في نصف الحول خمس وعشرون
مثلا فحل هيهنا الحول بناء على ان محل الوجوب فكان اربع مائة ولم يكن محل الوجوب للاربع ثلث
مائة وواحدة فما كان محلا للوجوب لم يبق فيجب استيناف حول اخر وكان يعيد احتمال ان تلف
الزايد كان كاشفا عن ان النصاب ومحل الوجوب كان ثلث مائة وواحدة الفائدة الثانية فيما لو كان
مالكا لثلث مائة وواحدة ثم بعد نصف الحول ملك مائة وثلث شياه مثلا فبعد تمام الحول الاول يلزمه
اربع شياه للنصاب الاول ثم بعد تمام الحول الزايد يبقى الوجوه التي كانت بعده ولعل هذه اشارة ان
يكون مراد المحقق من قوله ويظهر الفائدة في الوجوب تدبر قوله وعلم القابض عطف على قوله بقائها
ويكون المراد ان له استرجاع العين اذا لم يبق مع علم القابض بالحال ويبقى باسترجاع العين هنا
استرجاع قيمتها على استرجاع طريقة علقتها تبعا وما بادروا واعلم ان بقاء العين لو علم القابض بكون
المعطى زكوة غير مستقرة وظهر اختلال الشرط فلا ريب في استرجاع العين اما لو لم يعلم القابض
بالحال بان اعطاه المالك وذكر انه زكوة ولم يذكر عدم استقرار الوجوب ثم ادعى المالك ذكر انه
كونه زكوة غير مستقرة فقد بان عدم لزومها فيحتمل قويا عدم لزوم بقبول قوله وعدم اعطاء العين على ما
هو شان كل دفع بظاهر الدافع استحقاق الاخذ ويؤيد ثانيا انه لو كان مثلا لو اعطى الفقير وذكر انه زكوة
ثم ادعى انه قد بان انه غير مشغول الذمة بزكوة او ادعى انه لم ينو القربة حين اعطى وعلى هذا يحتمل ان يكون
كلمة او للترديد في الفتوى في صورة بقاء العين بانه على تقدير بقاء العين يمكن القول بجواز الاسترجاع
مطلقا ويحتمل كون استرجاع العين مشروطا بعلم القابض بالحال ويكون حكم تلف العين غير مذكور
تدبر قوله ان كانت نصابا مستقلا اه اعلم ان من جملة فروض هذا الشق ان يكون النتاج نصابا
مستقلا لكن كان مع المال الاول نصابا اخر مستقلا ايضا مثل ما لو كان مالكا لاحد عشر قلوصا ثم
ملك في اثناء الحول ستا وعشرين مثل ما لو كان الغنم مائة وثلثا وعشرين فولدت في اثناء الحول مائتين
وواحدة ويمكن ادخال مثل هذه الفروض في الشق الثاني على ما يظهر بالتامل قوله اما لو كان غير مستقل
او اذا كان الثاني غير مستقل فهل يبتدأ حوله من حين الفناء بالرعي مطلقا نظرا الى انه مال مستانف
حيل بعيد حتى بعض من حول الاول فلا يضم اليه اولا يبتدأ حوله الا اذا بلغ مع المال الاول نصابا اخر
بعد النصاب الذي كان عنده نظرا الى انه يصدق عليه انه مال للنصاب البعدي لم يحكم اولا يبتدأ
حتى يكمل حول الاول لتعلق الزكوة به ولا يزكى المال في عام مرتين فالظاهر الحاصل ثانيا ولم يعتبر

بعضا النصاب وكلام

قبله
الشايع بعد نصاب الا النصاب للاربعين فلا يمكن عد المال نصاب الاول اوجد فلو كان عنده ثمانون
فيجب اثنتين واربعين واستغنت عن الرعي بعد مضي ستة اشهر من حول الاول ثم مضت ستة اشهر اخرى فعلى
الاخير لا يلزمه الا شاة للاربعين الاولى فضمن الثمانين ثم يستأنف الحول وهو ظاهر وعلى الاول يلزمه شاة
للاول ثم بعد ستة اشهر اخرى يلزمه شاة اخرى للاربعين الاخيرة وهكذا يلزمه في كل ستة اشهر شاة
حتى لا يبلغ الشاة المال النصاب وعلى الثاني يلزمه شاة للاول عند تمام حولها ثم بعد تمام حول الثاني
يحتمل ان يقال يلزمه شاتان اذ يصدق انه ملك النصاب الثاني حولا فيلزمه شاتان ايضا ويضعف
بما ذكرنا من انه لا يزكى المال في عام مرتين ويحتمل ان يقال انه يلزمه شاة اخرى اذ لما اوجب الشارع في
اربعين شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتين علم ان الشاة الزائدة بازاء ما زاد على الاربعين فكانه لم
في الاربعين شاة وفي احد وثمانين شاة اخرى فحيث اعطى شاة الاربعين لا يلزمه الا شاة واحدة و
نظيره ويحتمل ان يقال يلزمه شاتان الا الاربعين جزء من مائة واحد وعشرين جزءا من شاة فانه لما وجب
في النصاب الثاني شاتان وسقط من الواجب بقدر ما تلف من النصاب على ما ظهر من الشرح علم ان الشاتين
موزعتان على مجموع المال وههنا لما دخل نصف الحول الاول للاربعين في الحول الثاني للجميع ولا يمكن اخذ
الزكوة مرتين وجب ان ينقص من الواجب بحسابه فكان الشارح ره اخذ بالمتيقن حيث قال وعلى الاولين
يجب اخرى اه تأمل جدا تدبر قوله وهو المروي صحيحا نقل عن ره حاشية هذه رواه زرارة عن الباقر
بالصحيح في طريق الكافي والضعيف بطرق كتاب الشيخ ره وردها في المختلف بضعفها وهو مردود بما ذكرناه انه
قوله وما قاله الحلية وان كانت مسقطة للزكوة الا انها غير جالبة للخير فان اثمها اكبر
من نفعها او دفع لتوهم ان المناسب ان يكون الفار من الزكوة ماخوذا بما فعله كالسوء تدبيره دفع التوهم بان
ما فاته من الخير اعظم اه قوله وقيل انما يجزئ كان اي قيمة انه اذا كان ابواه شاتين فلا يكون السبعة محرزة
في غير المتولد من الشاتين قوله وان رضي المالك الذي في المكان والدابة ينتفع المالك بلبنها وولدها هم
ان العلة في عدم اخذها رضا المالك فبرضاها ولا بالولد وبين ان العلة في عدم جواز الاخذ كونها
مريضة فلو رضي المالك بالاخذ لم يجز ايضا قوله فلا مطلقا اي سواء كان محتاجا اليه ام لا اه ليس الحكم في عدم
جواز الاخراج عن المالك حتى يجوز الاخراج في صورة عدم تضرره قوله وسط يقيد فلو كان نصف الاربعين
مريضة مرضا يكون به قيمة كل واحد اربع دراهم والنصف الاخر مريضة مرضا يكون به قيمة كل واحد درهمين اخرج
شاة يكون قيمة مائة ثلث دراهم قوله ان كان ما يزرع لمكان عبارة المصنف دالة على اشتراط التملك

وعقابا

بالزراعة والتملك بالزراعة لم يكن شرطا في التمر والزبيب فيدفع بقوله الشكال فيما يزرع لكن بقي الايراد بانه
يلزم الزكوة في التمر والزبيب اذا كان المال للشخص ارسا النخل والعنب خاصة ليس متعلقا بالزراعة ولا بالانتقال وكذا
كان في نظره ان يتم الكلام بقوله او بالغرس لكان هذا ظاهرا ويمكن ان يكون المراد بالزراعة في المتن ما يعم الغرس
لئلا يدخل في الانعقاد يعني ان المصنف لما شرط التملك بالزراعة او انعقاد الثمرة او الحب فهم منه ان الشرط
في التمر انعقاد الثمرة وهو ليس بصحيح ولو حملنا الكلام على ان المصنف ذكر احد افراد الشرط اذ يصح ان يقول لو سلمنا
انه يشترط في النخل ان يكون التملك قبل الانعقاد فاجاب بانه على هذا يكون الكلام خاليا عن الفائدة والحاصل انه
ان حمل الشرط على معناه الحقيقي لم يصح الكلام اذ انعقاد الثمرة ليس شرطا في النخل وهو ما ذكره اولا بقوله وكان
عليه اه وان حمل الكلام على التسامح صح الا انه كان خاليا عن الفائدة وهو ما افاد بقوله وان كان الحكم اه تامل
وقد استفيد من قوله الشرط يعني انه لما شرط في وجوب الزكوة الانتقال قبل انعقاد الثمرة وكان من المعلوم ان
الانتقال لو كان قبل تعلق الوجوب يكون الزكوة على المشتري اذ لا وجه لالزام البايع بها ولم يصر فسق مال
المستحقين ولا وجه لسقوط الزكوة ولو كان الانتقال بعد تعلق الوجوب يكون الزكوة على البايع علم مجموع الامرين
انه يفهم ان تعلق الوجوب عند انعقاد الثمرة والحب قوله وان نقص بالاخر كان الاحسن ان يقول فلو لم
يبلغ اصل النصاب لم يلزم الزكوة وان بلغ بالاخر ولعله متعلق بتمام الكلام يعني ان المعتبر في العروض احدهما
وفي النقدين نصاب الاصل فلو بلغ في العروض باحدهما استحب الزكوة وان لم يبلغ بالاخر وكذا في النقد
قوله من الحصر اي حصر الشروط فيما ذكره حيث لم يذكر غيره فدل على عدم اشتراط امر اخر قوله ضم الى المال
فلو كان اصل المال بالفاحد النصاب الاول من النقدين والربح بالفاحد النصاب الثاني استحب على المالك
ولم يستحب على العامل قوله ان جعلنا لا يخفى ما في هذه العبارة وساير العبارات من المسامحة وعدم ظهور
المراد اذ القول المشهور هو ان وقت الوجوب بعد الصلاح وانعقاد الثمرة والقول الاخر ان وقت الوجوب
صدق الاسم وهو المبني على ما تقدم من الشارح ره وهذا الحكم لا يجيء على شيء من المذهبين اما على المشهور فظ
وصرح به الشارح ره واما على غيره فلان الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه في الحنطة والشعير هو التصفية على ما
يومي اليه الشارح ره هنا وهو متاخر عن وقت التسمية وقد نقل في المنتهى الاجماع من العلماء كافة على انه لا يجب
الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية فينبغي التامل فيه قوله ولا يجد ليس المراد بعدم الجواز الحرمة والا لم يتحقق
التردد في الاثم بل المراد به نفي تحقق النقل سائغا غير مستعقب الضمان فلذا فرع عليه الضمان قوله مع احتمال العدم
للنهي والنهي يدل على الفساد ويرد عليه ان النهي متعلق بالنقل وهو خارج عن العبادة وليس عينها ولا جزءا

قبله

او متعلق بقوله ما بلغ يعني ان العروض يلزم فيها الزكوة اذا بلغ باحد النصابين وان نقص بالاخر

فكيف يدل على فساد العبادة والظاهر ان تنظره ره الى حكمة النهي فان حكمة النهي يجوز ان يكون نفع مستحق البلد
فلا يجري اخراجها في غيره على ما يجيء في اخر البحث قوله وعليه يبني المسئلة اه نظره ره الى ان على تقدير عدم التعيين
بالعزل والنية مع وجود المستحق لا يتاتى حكم هذه المسئلة لان الاخراج اما مع وجود المستحق او مع عدمه فعلى
الاول لا يكون المخرج زكوة فكيف يمكن الحكم بالضمان والاثم وعلى الثاني لا يتحقق ضمان ولا اثم اقول يمكن
توجيه المسئلة على القول بعدم صحة العزل مع وجود المستحق بان يخرج مجموع النصاب الذي تعلق به الزكوة فانه
يكون الزكوة بخرجه ايضا بناء على تعلقها بالعين تدبر والاوضح في توجيه المسئلة ان يفرض عدم المستحق وتحقق
العزل ويصح العزل ثم يحصل المستحق في البلد ويحقق الاخراج مع وجوده ثم يتفرع وجود الاثم وعدمه الى
اخر ما قيل قوله في امور نادرة كما في المالك كالوقف والنذر وقف او وصى لاسويا حالا فات الاخر لا يدخل
فيه بخلاف العكس انتهى واورد عليه ان المتجه عدم دخول كل منهما في الاخر وان كان اسوا من المتروك لان اللفظ لا
يتناول الا ما هو المفروض واعلم ان ما ذكره الشارح ره من فروع المسئلة الاتية في كتاب النذر ان شاء الله تعالى
وبقي الكلام في ان ما ذكره الشارح ره كيف يكون فائدة لمعرفة معنى الفقير والمسكين فان متعلق النذر اذا كان
اسوا حالا فليعط اسوأهما حالا سواء كان فقيرا او مسكينا فما الفائدة في معرفة كون هذا الاسوأ حالا فقيرا
او مسكينا والظاهر ان مراده ان متعلق النذر لو كان هو الفقير او المسكين ثم لو اعطى الاسوأ حالا اجزا على مذهب
الشارح ره ولكن لو اعطى غير الاسوأ هل يكون مجزيا ام لا يتوقف على معرفة معنى الفقير او المسكين فان كان معنا
الاسوأ لم يجز والا اجزا الا انه تسامح وذكر النذر للاسوأ حالا فان قلت فقد ذكر الشارح ره قبيل ما نقلت انه
لو انفرد احدهما دخل فيه الاخر كما ذكر في هذا الشرح فعلى ما حملت كلامه يرد عليه انه اذا نذر للفقير او المسكين قلت
ينبغي حمل الكلام على ان الناذر قصد ثبوت الفقير المذكور في الاية من نظيره والاظهر في بيان الفائدة ما لو نذر عينا
للفقير وعينا للمسكين قوله صحيحة ابي بصير قال في المدارك الرواية صحيحة السند بابي بصير وبان من رجالها
عبد الله بن يحيى والظاهر انه الكاهلي وهو غير موثق والاجود الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم وهو مطابق لرواية
ابي بصير قوله من المؤنة فلو لم يكن حاصلا للمستحق اعطي ثمن دار وثمن خادم وكذا لو كان ذا حاجة لم يمنعها
عن اخذ الزكوة بالعادة او الحاجة فاديهما كان كافيا في استثنائه هنا في الخادم الواحد انما الاتيد فالخادم
معتبرة فاذا كان محتاجا الى الاديا احتسب من المؤنة واما العادة فظاهر عبارة الشرح حيث اتى بلفظ ولو الى
انه يدل الاحرة فرد اخفيا الحاجة يشعر بعدم اعتبارها قوله ان اخذها اي التتمة فقط دفعة او دفعات فانه لا يجوز
اخذ الزايد لما لو اخذ التتمة دفعة واخذ في الدفعة الاخيرة مع بقية التتمة ما يزيد على المؤنة فهو مثل ما لو اعطي ما يزيد

دفعة قوله تعلّق فائدة الخلاف فان فائدة تظهر فيما لو اراد البسط على الاصناف قوله وبينها على ان الاوجه

ان اللام في الاية الكريمة للملك والاختصاص المناسب للملك وكلمة في دالة على الظرفية ولو سدخولها محلا وظرفا

للصدقة فحيث دخل اللام في الاية الكريمة وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة

قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الاية على الفقراء والمساكين والعاملين والمؤلفة على

ان استحقاقهم على وجه الملك والاختصاص المناسب له فدل على ان لهم التصرف فيها كيف شاؤا على ما هو شان الملك

ولما دخل في على الرقاب والغارمين وعلى سبيل الله وابن السبيل على انه ليس لهم التصرف الاعلى وجه خاص لا يتعين

صرفها في ادا ما لا يجاوز في الدين وهكذا واعلم ان هذا الوجه نكتة لايراد في في تلك دون اللام في الاربعة الاصناف

والتعبير فيه بيان نكتة تكرير كلمة في وفي الكشاف انما عدل الاتيان بلفظ في للايذان بانهم ارسخ في استحقاقهم والتصدق عليهم ممن

سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن

السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والشارح ره اختار الوجه الاول وحمل كلام المصنف ره عليه

وتخيير انه كان المناسب ان يذكر له الغارمين بالجر لا الرفع واعلم ان هنا وجها اخر احق بالقبول من الوجهين

المذكورين وهو ان يكون الغارمين في الاية الكريمة عطفا على الفقراء ومدخولا للام لا عطفا على الرقاب و

مدخولا لفي ويكون النكتة في ايراد في ان الرقاب ليسوا مالكين اما في العبيد تحت الشدة فلعدم ملك العبد

ولكونه ثمن رقابهم فانه انما يعطي المولى ومشتري العبد واما في المكاتبين فلعدم تمامية الملك على ان دخولهم

غير مالك كاف في النكتة بخلاف الغارمين فانه يصير ملكا لهم وان لزم صرفه في وجه خاص وهو لا ينافي الملك

كشراء العبد بشرط العتق وكذلك ابن السبيل مدخول للام لانه يكون صالحا للملك بخلاف سبيل الله فان

السبيل ليس مالكا وايضا من جملة سبيل الله القرب وليس فيه ملك كبناء المساجد ولعل في الاية على ما ذكرنا

تلميحا بكون العبد غير مالك ويكون سبيل الله غير منحصر في الغزاة وبيان في القرب العامة ليس الملك لاحد وغير

ذلك اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يكون هذا الوجه منظورا للمصنف ره حيث اتى بالغارمين بالرفع ولم

يجعله مدخولا لفي وعلى هذا يكون قوله وابن السبيل بالرفع ايضا واما الشارح ره فحيث قال وسائر سبيل

الله ولم يقل بالغارمين وابن السبيل ستر كلامه بما ذكرنا لكن قوله اذ يتبين عليهم انه لا ينافي ما لا يجيبا

قوله وسبيل الله لا يخفى ما فيه من المسامحة قوله نقد للمستحق مطلقا اى سواء قصد انه من سهم الرقاب

او قصد انه من سهم سبيل الله قوله بان يحتسبها اه ظاهر العبارة ان المالك ينوي ان ذلك الزكوة من

جملة الحق للمديون او بعين الزكوة وينوي انه حق للمديون ثم ياخذ لنفسه مقاصة وذكر في المدارك

يعد

بعد نقل هذا المعنى للمقاصة عن الشارح ره انه بعيد وقال ان المراد من المقاصة القصد الى اسقاط ما في

ذمة الفقير عوضا عن الزكوة اقول لعل وجه البعد انه ليس هذا المعنى في النص وبعيد ان يكون مرادا ولم

يبين بل الظاهر انه تاخير للبيان عن وقت الحاجة ويرد عليه ايضا عدم انطباق هذه الطريقة على الاصول من

وجهين احدهما ان الزكوة لا يصير ملكا للفقير خاصا الا بقبضه او قبض وكيله فاذا لم يقبضه المديون ولا وكيله

لم يصر ملكا له فان كانت المقاصة موقوفة على كونه ملكا للمديون فلم يحصل وان لم يتوقف فاى فايدة هذه

الاحتساب الا ان يقال ان المالك في حكم الوكيل والثاني انه يصير بعد المال ملكا للفقير جواز المقاصة

منه مشروطا بامتناعه من الاداء اذ المديون مخير في جهات القضاء فما لم يمتنع ولم يتعذر اخذ الدين منه كيف

يجوز المقاصة ولا يرد مثل هذا على المعنى الذي نقلناه عن المدارك فان المالك يجوز له اعطاء العوض عن الزكوة

من ساير ماله والذي في ذمة المديون من جملة ماله فيحتسبها زكوة وقبضه قد تحقق فلا يحتاج الى قبض اخر

تدبر قوله وينبغي تقييده اه اذ النص دل على انه لا صدقة لغني وهو عام في اى سهم كان وروى في الصحيح عن

علي بن يقطين انه قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة فاحج به موالي واقاربي

قال نعم ولا باس فيمكن حمل النص الاول على سهم الفقراء ويمكن حمل النص الثاني على كون الاقارب والموالي

فقراء فلهذا ذكر الشارح ره وينبغي قوله لمنع المساواة فان الجاير مع اشتراكها في كونها كبيرة بعضها

اكبر من بعض فلعل العلة العقد الخاص من الكبر هنا مع توجه منع كون العلة كونها كبيرة اذ لعل العلة انه

قوله لحقت بالجاير اذ منشا لحوق ساير الجاير لم يكن الا كونها كبيرة والاصرار على الصغاير كبيرة

قوله فلزماه يعني فلا يكون هذا قولا اخر وهذا الايراد كان على القايل باشتراط تجنب الجاير

بان هذا هو القول المشهور فيمكن الجواب بانه لعل هذا القايل لم يرد المخالفة بل صرح بالمقصود فعلى التوهم

اعتبار المروة وان كان على من نقل هذا قولا ثانيا فيمكن الجواب بان ظاهر هذا القول لما كان اعتبار

مع غير العدالة لزم على الناقل ان ينقله وان كان يمكن ارجاعه الى الاول ولعل كلام الشارح ره محمول على

تحقيق للمقام لا الايراد بقي انه يمكن الفرق بين هذا القول والقول باعتبار العدالة من وجهين احدهما

ان العدالة قد فسرت بالملكة على ما سبق وهذا القايل يكتفي بتجنب الجاير وان لم يكن ملكة وايضا قد مر

من الشارح ره اعتبار اتيان الواجبات مطلقا في العدالة ولا يلزم هذا القايل اعتباره الثاني ان اشتراط

العدالة يوجب خروج الطفل ومنعه من الزكوة على ما يذكره الشارح ره ويحتاج اخراجه الى دليل بخلاف

اشتراط تجنب الجاير فان الطفل ايضا مجتنب للجاير وكان الوجه الجاير الثلث بعيد [illegible] المتق

قال في الشرايع ما هذا لفظه واعتبر اخرون مجانبة الكباير كالخمر والزنا دون الصغاير وان دخل بها في جملة الفساق

انتهى وهذا تصريح بان هذا القايل لا يشترط اجتناب الاصرار على الصغيرة ويبقى الكلام في انتقاض دليله بالاصرار

المذكور تدبر قوله وخروجه بالاجماع اه هذا ظاهر لكن يبقى ان النص دال على جواز اعطاء الطفل فقد ورد في

حسنة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشؤا

ويبلغوا ويسالوا الناس لمن كان يعيش ابوهم الجزء وكذا رواية ابو خديجة عن الصادق عليه السلام قوله على غير الوجه

اى الوجه المعتبر عنده فان قلت يلزم على هذا ان يكون المخالف لو اتى بالافعال على غير وجه الحق لا يكون

مكلفا بالقضاء وان يلزم القضاء لو اتى على الوجه المامور به وهذا مستبعد قلت لا بعد فيه بعد ان يكون

العلة ما افاده الشارح ره من اقدامه على المعصية فان مع الاتيان بمعتقده لا يكون مقدما على المعصية حسب

عقيدته بخلاف ما لو ترك معتقده ووافق بالوجه الحق فانه يكون مقدما على المعصية برايه فبان الفرق وايضا

ان الشرط في صحة العبادة الايمان فلا شك ان عبادة المخالف لا تكون صحيحة وان اتى بالافعال الملتزمة

فعبادته باطلة على طريقتنا باى وجه اتى بها فلو اتى بها على الوجه المعتبر عنده كانت صحيحة عنده باطلة

عندنا ولو اتى بها على طريقتنا كانت باطلة على المذهبين فلا بعد في ايجاب الثاني للقضاء وعدم ايجاب

الاول قوله والفرق بينه لا يخفى ان ما افاده الشارح ره ابداء حكمة واظهار نكتة بعد ورود النص والتعويل

في الحكم على النص لا على الحكمة فلا ضير لو لم تكن الحكمة مطردة ومنعكسة ولا يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على

عدم سقوط الزكوة عن الكافر مع انه ساقط عنه وايضا لا يرد ان الكافر وكذلك المخالف دينا كان ناسيقين

الحق ومنكرين له فبان لا شك انهما بالترك مقدما على المعصية فتامل قوله من حيث الفقر متعلق بالمنفي

او بالمعطي للمعطي يعني انه يشترط ان لا يكون واجب النفقة على الذي يعطي من حيث ان المعطي فقير قوله لقوت

نفسه فانه يعطي قوت عياله من سهم الفقراء قوله مستقرا في عطنه فانه لا يعطى ما اذا دعت قوت الحضر

من سهم الفقراء وان كان قوت نفسه قوله وللمالك استعادة العين مع نظيرها قد ذكر قوله ديلزمه

الايجاب عليهم اذ لو جاز لهم تفريقها كان ابطالا للغرض منه ايجاب عليه صلى الله عليه وآله قوله والنايب

اى الامام والفقيه قوله ولا يعلم الا من قبله تتمة للدليل وكما هو عليه اعتراض وحاصل الدليل ان الاخراج

حق له ولا يعلم الا من قبله فلا وجه لتكليفه البينة واليمين وفائدة المقدمة الثانية ظاهرة واما فايدة الاولى

فهي انه لو لم يكن الاخراج سايغا وحقا له لا لزم بالبينة واليمين في ايصاله فانه تصرف في مال الغير بغير

اذن من الشارع قوله وغيره بالجر عطفا على الدين والمراد به ما يلزم ذمة الغير مثل الاتلاف للمال والنفس

وغيرها

وغيرها مما لا يسمى دينا او بالرفع عطفا على الاحتساب كما اشار اليه بقوله مثل ان يعطي فقيرا بدون اطلاع الحاكم

ومع اطلاعه من ليس حاضرا الان او مات سهودة وغير ذلك قوله اعتبارا بصيغة الجمع لا يخفى عدم تمشي الوجه

في سبيل الله وابن السبيل وعدم دخول العاملين في الكلية قوله للاتباع اى التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله

كان اللهم صل على آل ابي اوفى لما جاء بزكوتهم قوله ودلالة الامر حيث امر بالصلوة والصلوة منها قوله لذلك

اى للتاسي ولان الامر كان بلفظ الصلوة والامتثال اللفظي مطلوب قوله فعلى الاول زكوة الابدان ولعل

وجه التسمية انه سبب لنمو البدن وبقائه او مزيل للاوساخ النفس قوله زكوة الدين والاسلام ولعل

وجه التسمية انه سبب لزيادة الايمان او مزيل للاوساخ المعاصي او انه من لوازم الفطرة ويمكن ان يكون ما

خوذا من فطر الصوم ووجه التسمية ظاهر قوله ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال اى لم يسقط الوجوب

بخلاف من اسلم بعد حيث يسقط عنه فعلم ان لها تعلقا بالاسلام وربطا خاصا وهذا وجه اخر للتسمية او

هو الوجه الثالث قوله والاعتبار بالشرط سواء كان شرط الوجوب على نفسه او شرط الوجوب على غيره

ولما نفس في المثال قوله هذه غاية لوجوب الصاع يعني انه متعلق بقول المصنف ره في اول المسئلة وقدرها

صاع قوله ولو لم ينو المالك اى لو كان مباشرا للاخراج [illegible] الاخراج وكيله ولم ينو فيحتمل ان يكون

الحكم كذلك ويحتمل ضمان الوكيل الا ان يكون وكيلا في اعطاء المال ولا يكون وكيلا في اعطائه على نحو نوى

ذمة المالك قوله ووكيل الخاص اى المعنون من كل منه غير متوجه الى العيد يعني دفعها الى وكيله العام بغير

نية وليس المراد ظاهر العبارة يعني دفعها الى غير المستحق ووكيله ولو كان من يدفع اليه غير الامام ونايبه

ثم نوى لم يجز قوله وترجيح العيمر راجع الى القرابة والجار واهل الفضل والمراد بترجيحهم في ساير المراتب

زيادتهم في الاعطاء كيفا وكما ويكون حاصل العبارة ان المستحب تخصيص المذكورين لو لم يبلغ الزكوة

المتعدد وترجيحهم لو بلغ غيرهم او ان المستحب التخصيص او الترجيح ويحتمل ارجاع الضمير الى اهل الفضل

ويكون المراد بساير المراتب القرابة والجيران وغيرهم ويكون المعنى انه كما ان المستحب تخصيص القرابة ومن

يقرب منه كان المستحب ترجيح اهل الفضل من القرابة وغيرها والكل حسن غير ان الفضل للاول قوله

ومن الغنيمة اه صرح بدخول الفداء وما صولحوا عليه في الغنيمة مع ظهور دخولها في التعريف المذكور دفعا

لتوهم ان المراد من الغنيمة ما ياخذه العسكر منهم قهرا حين القتال لا ما يعطون بالرضا وان كان سببا

عن قهر قوله لان الاول اه يعني انه ظهر ان الغنيمة ما تقسم بعد الخمس على العسكر فلما كان الاول مخصوصا

بالامام والثاني بالاخذ علم انه لا يدخل في اسم الغنيمة او المراد ان الاول لما كان كله للامام لم يصح ادخاله في

وغيرها

الغنيمة المذكورة هنا فان المتبادر من الحكم بكون الخمس للامام ان لا يكون الباقي له وايضا سيجيء ان الخمس يقسم ستة
اقسام وهذا لا يتم والثلث للمالكان لاخذه بدون لزوم اخراج الخمس لم يصح ادخاله في الغنيمة المذكورة هنا فان
قلت عند ذكر اولا ان الثلث غير الخمس فكيف يصح حمل كلامه على انه للاخذ من دون اخراج خمس بل الصواب حمله
على انه مخصوص للاخذ بعد اخراج الخمس فانه مذهب لبعض الاصحاب قلت المراد غير الخمس باعتبار كونه من المكاسب فالخمس
هنا الخمس باعتبار كونه غنيمة قوله فيصح اخراجه متفرع على قوله لكنه لا يدخل في اسم الغنيمة الخ وكان الظاهر
مكان يصح قوله مما يعظم الانتفاع بخلاف مثل الحجارة مطلقا قوله والتفصيل احسن فيجعل ما يخرج من
الماء مثل السمك داخلا في الغوص وما يؤخذ من ظاهر الماء داخلا في المكاسب قوله المذكورة فيهما
منصوب وعاملها المذكورة متضمن معنى الجعل وغرضه ان المكاسب وان شمل الغنيمة والغوص وغيرهما
الا انه بقرينة المقابلة يفهم ان المراد منها ما عدا ما جعل قسيما لها وغرضه دفع ما يتوهم من ان المكاسب شامل
للانواع المذكورة سابقا ولاحقا ولاخفاء في ان العموم غير صحيح لاختصاص المكاسب بشرط غير شرائط
الاقسام واختصاصها بشرط ليس في المكاسب فاجاب ببيان المراد منها ودلالة المقابلة على المراد ونقل
عن شيخنا البهائي طاب ثراه في المقام حاشية هي هذه قيد الشارح ره غير الثلاثة بغيرية الانواع الستة
المذكورة في المتن لان المعدن والغوص مندرجان تحت غير الثلاثة مع ان اندراجهما في المكاسب غير متم
هنا المقدم ذكرهما لاختصاص المكاسب باحكام لا تجري فيهما كعدم اعتبار النصاب مثلا فلهذا خص
طاب ثراه الغير بالمكاسب التي هي غير الانواع المذكورة والمكات الموهوب والمصدق به من جملة المكاسب
وهما غير الانواع الستة المذكورة مع ان المشهور انه لا خمس فيهما فلا بد من تخصيص اخر لاخراجهما فخص
المكاسب بما جعلوه قسيما للانواع الستة المشهورة فقوله فيهما اما منصوب على الحال او مجرور بالبدلية من
غير الانواع فتدبر ولا يذهب عليك ان في كلامه ره اشعارا بان عبارة كثير من الاصحاب في هذا المقام
غير خالية من القصور كما في البيان وغيره حيث جعلوا سادس الانواع التي يجب فيها الخمس جميع المكاسب
مع ان المراد بعضها والله اعلم ومراد الشارح ره واضح وهو ما ذكرناه ولكنه اعلم بما قال واما قوله فلا
بد من تخصيص اخر ان كان المراد انه لا بد في عبارة الكتاب من تخصيص اخر على ما هو ظ كلامه فيرد عليه ان
المصرح قايل بوجوب الخمس في الهبة وغيرها على ما سيجيء وان كان المراد انه لا بد من التخصيص في عبارة من لم
يقل بوجوب الخمس فيهما فيرد عليه ان القول بعدم وجوب الخمس فيهما دليل على التخصيص لو وقع المكاسب في
العبارة على عمومها وليس في امثال هذا حاجة الى التوجيه قوله ولو نماء اه المكاسب ظ المكاسب يكسب

الاثمان ويكون لكسبه دخل في حصوله كان نمو له للنماء وما عطف عليه خفيا بتشبيه بان المراد ما يكسب سواء كان
متعلقا للكسب ابتداء او متفرعا على كسبه قوله ولو علم صاحبه سواء عرف المال او لم يعرف وجب التخلص منه
فان كان المال معلوما والصاحب معلوما بالخصوص وجب دفع المال اليه ولو كان الصاحب معلوما في جملة
قوم منحصرين وجب التخلية بينهم وبين المال ولو كان كافي في براءة الذمة على ما يظهر في كتاب الدعوى ويحتمل
ان يجب التخلص عليه من حق الجميع ولو بالصلح فقول الشارح ره ولو بالصلح يمكن كونه اشارة الى صورة عدم
تميز المال ويمكن كونه اشارة الى عدم تميز المالك بالخصوص ولو كان الصاحب معلوما والمال مجهولا وجب
التخلص ولو بالصلح فان ابى ولم يرض بالصلح احتمل القول بوجوب دفع ما يتيقن او يظن كونه في المال اذ
الاصل عدم وجوب الزايد واحتمل وجوب دفع ما يتيقن او يظن به البراءة واحتمل ما ذكره في التذكرة من
وجوب دفع الخمس ان لم يعلم زيادة المال او نقصانه عن الخمس وان علم الزيادة والنقصان دفع ما يغلب على
ظنه ولا يخفى المسامحة في قوله ان لم يعلم زيادته حيث لم يذكر النقصان قوله حتى لا يلزمه الخمس لاصحاب
الخمس والزايد على الخمس متصدق به قوله وهو احوط قال في المدارك والاحتياط يقتضي دفع الجميع الى الاصناف
الثلاثة من الهاشميين لان هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا ولا يخفى ان الحكم بكون الاحوط جعله خمسا انما
يستقيم على القول بجواز دفع حصة الامام عليه السلام من الغيبة الى شركائه اما على الاقوال الاخر فلا سبيل
الى الاخذ بالاحتياط الا في نصف الخمس لكن الشارح ره لما كان قائلا بجواز دفع حصته الى الاصناف الثلاثة
جعله احوط قوله قصدا احترز به عما لو وجده تحت الارض بحيث علم انه كان على وجه الارض ثم صار
تحت التراب فانه لقطة واعلم انه وان كانت فائدة التقييد ظاهرة على ما ذكرنا لكن يلزم من ذكره ان الحكم
بكونه كنزا حتى يعرف انه كان القصد الادخار فلو جوز كونه فوق الارض او لا ثم بسبب سقوط الدار عليه او بغيره
ذلك صار تحت الارض لا يحكم بكونه كنزا والحكم به مشكل قوله مملوكة بالجر وصفا للدابة او بالنصب وصفا للسمكة
والمراد ان الدابة سمكة كانت ام غيره ان كانت مملوكة بالحيازة فالموجود في بطنها الواجد فلا يحتاج الى
~~تعريف البايع اذ الخبر لم يقيد بذلك ما في بطن الدابة ولو كانت مملوكة بغير الحيازة احتاج الى التعريف~~
~~البايع فان عرفه والا عرف المالك قبله وهكذا وان عرفه احد والا فان كان عليه اثر الاسلام فلقطة والا~~
فكنز ولا يخفى انه يشكل الفرق بين الدابة المملوكة بالحيازة والارض المملوكة بالاحياء اذ كما لا يقصد الحايز
ما في بطن الدابة لا يقصد المحيي الكنز وكما ان البايع ثابتة على ما في الارض تبعا ثابتة على ما في جوف الدابة
قوله لان صحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام متن الرواية قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب

الزكوة في مثله ففيه الخمس قوله في غيره لو غير الكتاب يعني في البيان قوله مع ان الرواية هي صحيحة محمد بن ابي
نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ
ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا ويمكن ان يكون الاكتفاء به على سبيل المثال وكذا فهم المصنف ره ويمكن
كون المراد في الرواية الاولى عشرين دينارا بقرينة هذه الرواية الا ان حمل الرواية الاولى على التخصيص بنصاب
الذهب وحمل الثانية على المثال مما لا يمكن الجمع بينهما قوله ويعتبر النصاب بعدها اه الفرق بين هذه
العبارة وما تقدم من قوله ويعتبر النصاب في الثلاثة اما بان الاول فتواه وهذا نقل قول الاصحاب ويكون
معنى الاطلاق انه سواء اعتبر النصاب عشرين دينارا او اثنا بان الاول لبيان حكم المؤن التي قبل التحصيل
وهذا بيان للمؤن مطلقا ولو كان بعد التحصيل كنقله من المعدن الى البلد وكلا الوجهين لا يخلو عن خدش
قوله حيث يجب سمي بها يعني تبعا لاثار التصرف كبناء او نجر وغير ذلك قوله ويحتمل وجوبها عن الاخذ
لا عن غيره بكله عن علي ان النية ليست نيابة عن الذي بل هذه النية واجبة ابتداء على الاخذ يعني
الامام ونايبه الخاص او العام وفي الدروس وجوب النية عليهما عند الاخذ والدفع قوله من هذه المذكورات
يعني ان لكل ما كان فيه الخمس بشرط من الاقسام المقابلة للمكاسب اذا لم يجب فيه الخمس لانتفاء شرطه يكون
داخلا في المكاسب ويجب فيه الخمس بشرط زيادته على المؤنة على ما سيجيء تفصيله سواء كان الشرط فقد النصاب
او غيره مثل ان يكون الكنز عليه اثر الاسلام ويكون لقطة ويملكها بعد التعريف ومثل انتفاء الشرايط في
الحلال المختلط بالحرام وينبغي استثناء ارض الذمي اذ اصل وجوب الخمس فيها مشروط بشرط مثل الاخذ
للزراعة فانه الخمس لا يجب في كتاب الذمي قوله ولا دين اه قال في المسالك لو حصلت الاستطاعة
في الحج من فضلات في احوال متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج
في ذلك العام من جملة مؤنة السنة قوله والمراد من الاول حمل الامة المبيعة من المناكح واضح واما تمثيلها
ومهر الزوجة فان لم نقيدها بالارباح بل جعلناهما عامين في تمام حقوقه فواضح واما اذا جعلنا هما
كما هو ظ عبارة الشرح حيث قيد بغير عام حصول الربح او بالزايد على حاله اذ يجعل تمام المهر والثمن
من الربح مع كون المؤنة مؤنة عليه وعلى ما لا خمس فيه حتى يكون غير المؤن المستثناة وكذا القول في
المسكن والظاهر ان قوله من الارباح على سبيل المثال قال في شرح الشرايع بعد ان فسر المساكن بالمتخذ
في الارض المختصة به وفرشا ايضا بما يشترى من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب فذكر المكاسب على
سبيل المثال واعلم انه قال في شرح الشرايع بعد تفسير المناكح بالامة المبيعة وربما فسرت بالزوجات والسراري

التي يشترى بمال كسب فقال وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيه وانه مشروط بحصول
الشراء والتزويج في عام الربح وكون ذلك لائقا بحاله انتهى فعلى ما نقلنا يمكن ان يكون المراد من الثمن والمهر ما
يكون داخلا في المؤن ويكون غرضه نقل تفسير القوم وان لم يكن مرضيا عنده ولا يخفى عليك ما في عبارة شرح
الشرايع قوله لانه خير من الاشتراك غرضه ان استعمال اهل اللغة الهاشمي بمعنى المنسوب الى هاشم بالاب على وجه
يتبادر منه هذا المعنى بخصوصه فيكون هذا المعنى بخصوصه معنى حقيقيا فاذا استعمل في غيره يكون مجازا او مشتركا
والمجاز خير من الاشتراك قال في المدارك احتج المانعون بان الانتساب انما يصدق حقيقة اذا كان من جهة
الاب فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب اه وكان هذا وجه عدم الحمل على الاشتراك المعنوي لكن يرد عليه
منع هذا الدعوى وانما المسلم الاستعمال في المنسوب بالاب دائما او كان هذا المعنى متبادرا خصوصا على ما نقلنا
عن المدارك كان الاستعمال في غيره مجازا البتة ولم يحتج الى التمسك بان المجاز خير من الاشتراك اذ مع
الاشتراك لا يتبادر احد المعاني بخصوصه ولا يمكن ان يدعى انه لا يقال التميمي الا لمن انتسب اليه بالاب وايضا
قد يشتهر اللفظ في بعض افراد معناه بحيث ينساق اليه الذهن من دون ان يصير حقيقة فيه بخصوصه فيمكن
ان يكون التميمي بمعنى المنسوب الى تميم بالاب او الام ويكون شهرته في المنسوب اليه بالاب ويكون هذه الشهرة موهمة
لتبادر هذا المعنى وانه لا يقال الا فيه فظهر ان احتمال الاشتراك المعنوي باق لم يرتفع بما قدر به قوله وفيه نظر
بين اما في الاول فلمنع اقتضاء العوضية المماثلة في كل الوجوه مع انه لا مماثلة بينهما في اكثر الامور وعلى تقدير
تسليمه يمكن ان يقال في الزكوة لا يعتبر الفقر في قسيم الفقراء كالعاملين والمؤلفة بل الغارمين وفي سبيل
الله وفي ابن السبيل يعتبر الفقر في بلد التسليم فليكن هنا كذلك واما في الثاني فلوجود الخلاف فيه وان كان
الحكم مشهورا وايضا لا يظهر من كلامهم ان المراد بالقسمة على قدر حاجتهم ان لا يعطيهم ما يزيد على فقرهم حتى
لو كانوا مالكين لقوت السنة لا يعطيهم ما يتوسعون به في المعاش ما لم يبلغ حد الترف قوله وهو يقتضي
ان يكون قسيما يقتضي المغايرة والمغايرة تدل على عدم اعتبار فيهم ولو سلم عدم العلم دلالة التقريب على
المدعى نظرا الى انها الى المغايرة لا تقتضي المباينة او انفكاك كل منهما عن الاخر فعند عدم المخصص يبقى
فيبقى الدليل الاول على ان الاية دلت على عدم اعتبار الفقر ان اجل العطف ودلالته كونه قسيما الا ان المغايرة
نعم دلالة العطف على مغايرة ما في الصدق بين المعطوف والمعطوف عليه لا تقتضي المغايرة لا تدل على
صدق كل منهما بدون الاخر بل يحتمل ان يكون من قبيل عطف الخاص على العام وبناء الدليل الثاني على ان
لفظ اليتامى عام فيبقى على عمومه الى ان يقوم المخصص ويمكن الحل بان المراد من المغايرة التباين ويكون حاصل

الدليل الاول ان العطف وحمل قيما دل على كون اليتيم الواقع في الاية سياننا في الصدق المساكين
بان يكون المراد بالمساكين ما عدا اليتامى او يكون المراد باليتامى ما عدا المساكين وعلى التقديرين لا يلزم
ان يكون اليتيم المسكين خارجا عن مورد الحكم بل هو اما داخل في الاول او الثاني ثم استشعر ورود المنع
عليه بانها اى العطف او المغايرة اللازمة في العطف لا تدل على التباين فعدل عنه الى الدليل الثاني وتقريره
كما سبق والحمل الاول وان كان الحق على العبارة من اجل تانيث الضمير في كلامه انما الكفر بحيث انه لا شك
ان عطف الخاص على العام وكان حمل الخاص قسيما للعام خلاف الظ قلت اذ اعدل المستدل عن دليله ولم يجد
بان المتبادر من المغايرة المفهومة ولم يكن التباين بل اقل من العموم من وجه ولعله هذا الايراد وارد على
الحل الثاني ايضا فتدبر قوله ~~وفيهما نظر اما في الاول فظاهر واما في الثاني ايضا فتدبر~~ قوله وفيهما نظر
اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان ايضا لحق احدا اليه ليس صلة ولا كوادة قوله وشرعي نفلا اى
الحاصل ان هذه زيادة لعليكم من قبله سمى نفلا فان النفل في اللغة بمعنى الزيادة وليس المراد ان من هذا الباب
النافلة نفلا وهو ظ قوله في غير ارض المختصر يرد على ابن ادريس حيث قال المراد برؤس الجبال وبطون
الاودية ما كان في ملكه ولا ارض المختصة قوله معه قيد لكل واحد من النظر والاستماع والتخيل والتفكر
راجع لحصول المنى قوله والحكم في المسئلة السابقة الا انها الغبار ان كان بحيث يسمى الكلام لا غبار في
حكم والا فكون الحكم فيه قطعيا محل تامل بل لاستعمال البقاء على الجنابة فالمخالف فيه الصدوق حيث جوز البقاء
وابن ابي عقيل حيث اوجب القضاء فقط فكانه لم يعتد بخلافهما قوله اذ ليس مطلق الكف بل لا بد من
النية وغيرها من كونها بالتمام كذا قيل ويرد عليه ان النية ليس جزء للعبادة على ما تقدم من الشرع
وكونه شرطا لكل عبادة امر معلوم فلا يحتاج الى ذكره اذ يكون المراد الكف بالنية على ان يحتمل ان المراد
بالكف ارادة العزم على الضد وليست النية سوى الارادة فيكون اصل النية مذكورة واما قرابة ونحوها كالقربة
وغيرها فيعلم مما تقدم واما التقييد بالنهار فقد ذكر الشارح ره انه سياق التعريف عليه فيمكن الاكتفاء به
والظاهر ان مراده ره انه سياق الحكم بوجوب القضاء لانه خارج عن التعريف ولا خفاء في ان وجوب
القضاء انما هو مع عدم الاتيان بالماهية فلو كان الصوم مطلق الكف عن الامور السبعة لم يجب القضاء
مع عدم الاخلال بها فعلم انه الكف عن هذه الاشياء مع الكف عن ما سيجيء فتامل قوله والمراد ظاهره لا
يخفى ان المشهور بين الاصوليين ان الكف امر وجودي ولذلك قد انتهى من تحاشى عن تعلق الطلب بالترك
لكونه عدميا بان طلب الكف وغيره وذلك فلا يرد هذا الدخل اصلا ولا حاجة الى التاويل خصوصا على طريقة

الموورد فان حاصل ايراده منع تعلق التكليف بالعدم والذى يقول بهذا القول يجعل الكف وجوديا
وظ كلامه هنا وصريحه في شرح الشرايع وكلام غيره انهم حملوا الكف على معناه اللغوى اى ترك الشيء
ولولا عبارته في شرح الشرايع امكن حمل كلامه على معنى اخر وهو ان تعريف الصوم بالكف يدل على جعله
من قبيل النهى لا من قبيل الامر على ما هو المتعارف من تعبيرهم الامر بانه طلب فعل غير كف والنهى بانه
طلب الكف ولا يمكن جعل الصوم من قبيل النهى فان المصحح للنهى سواء كان الترك او الكف لا خلاف في
خفاء فان العصيان انما يتحقق بفعل المنهى عنه فلو اراد المكلف فعل المنهى عنه ولم يتيسر له لم يكن عاصيا
من اجل النهى وهذا الكلام ولو كان مبطلا لجعل المط الكف لا بد للقايل به عن التزامه فلو كان الصوم
من قبيل المناهى لزم عدم العصيان لو ترك المفطرات وان لم يكن عزمه الترك وهو بط وتطبيق الكلام
على هذا المعنى ممكن الا ان الظ ان مرادهم ما ذكرنا اولا والامر سهل لكن بقى الكلام في ان متعلق التكليف
في الصوم ما ذا فان جوزنا تعلق الطلب بالترك فلا خفاء في ان المط هو الترك المقترن بالنية ولكن
لا يبعد من القول بان عند تعلق الطلب بالترك فلا يكون المقصود عدم حصول الفعل من اجل انه عدم الامر
من غير ملاحظة ان العدم من حيث انه امر لحصول في نفس الامر مثل ساير الافعال الوجودية فعلى الاول
يكون من قبيل المناهى مثل الاتن فان المط عدم حصول الزنا من اجل انه عدم لا مر هو الزنا وليس المط تحصيل
عدم الزنا وعلى الثاني يكون من قبيل الاوامر مثل الصوم والاحرام ولذا يكون عاصيا لو وقع هذا الترك
بغير اختيار نظيره لو فعل الصلوة ساهيا او جبرا كاملا واما على طريقة من يابى عن تعلق التكليف بالعدم
فالامر اشكل فان متعلق الطلب في الصوم مثلا لو كان هو الكف على نحو يساوق الترك وتحصيل مع صوم
وينتفى بانتفائه لم يمكن حمله من الاول ولو ارجعناه الى العزم والتوطين لم يكن الصوم غير النية
وهو مع بطلانه مخالف لكلامهم حيث يعتبرون النية فيه ويصحح القول على وجه لا يابى عنه الطبع السليم
مشكل ولعل منشاءه فساد القول بعدم امكان تعلق التكليف بالترك وتمام الكلام يستدعى بحثا اطول
ليس هنا موضع ذكره قوله دفعة واحدة مقابل الدفعة المتعاقب بان يغمس بعض راسه مثلا ثم يغمس
ويغمس النصف الاخر لا التدريج كذا قيد ويمكن ان يكون المراد حصول غمس الراس دفعة واحدة سواء كان
تحصيله دفعة او تدريجا فيكون مقابله التعاقب والحاصل ان غمس الراس ظاهر في تحصيل الغمس في مقابل
غمس الراس دفعة غمسا على التعاقب وغمسه تدريجا ويمكن ان يكون المراد ثانيا ربما يتحقق بركون الراس
مغموسا دفعة فيكون مقابله التعاقب فان حملت الكلام على الاول وجب التزام المسامحة بانه لم يليق

الى الحصول التدريجي وان حملت على الثاني فواضح قوله وظاهر القايلين الظاهر على صيغة التثنية اى
القايل بوجوب القضاء مطلقا كالمصنف والقايل بالتفصيل كالشيخ والفاضلين فانهم حيث حكموا بوجوب
القضاء لم يذكروا الكفارة فظ كلامهم عدمها واما حيث حكموا بعدم القضاء فيلزمهم القول بعدم الكفارة
بطريق اولى قوله مطلقا الى سواء كان مستصحب الليل او مستصحب النهار بقرينة التفصيل الذى يذكره الشارح ره
ويفرق بين القسمين في وجوب الكفارة وسواء كان للظلمة الموهمة او مع ظن دخول الليل على ما ذكرنا
بقرينة نقل القولين في المسئلة قوله واما وجوب الكفارة على القول المحكى فاوضح فان القول المحكى هو القول
بالتفصيل على ما سيذكره الشارح ره ان عبارتهم وقعت انه لو افطر للظلمة الموهمة وجب القضاء ولو ظن
لم يفطر والمصنف انما نقل ما خالف فتواه وهو انه لو ظن لم يفطر ومراد الشارح ان وجوب الكفارة على
هذا القول اوضح اى في الشق الاول الذى حكموا بوجوب القضاء فانه ان حمل الوهم على ظاهره فظ وجوب
الكفارة وان اول باول مراتب الظن او بالظن الغير الشرعي فحيث يتبين وجوب الكفارة على الظان في القسم الثاني
ولو كان ظنه غالبا او للامارة شرعية بانه مع امكان المراعاة وتحصيل العلم يحرم عليه التناول على ما يتم سابقا
يكون الحكم في الظن الضعيف ولا امارة شرعية اوضح وليس غرضه ان في الشق الذى نقله المصنف يكون
الحكم اوضح وهذا واضح قوله وعبارة المصنف هنا جيدة حيث حكم بوجوب القضاء مع عدم المراعاة لمكلفه
مطلقا ولولا اطلاق عدم الكفارة لو كان المناسب الحكم بوجوب الكفارة في مستصحب النهار قوله اشارة
الى ان المراد من الاشارة ان القوم ذكروا انه لو افطر للظلمة موهمة وجب القضاء ولو ظن لم يفطر
والمصنف اعاد الوهم في الشق الثاني فصار حاصل كلامهم انه لو افطر للوهم بدون الظن وجب القضاء ولو
افطر للوهم مع الظن فلا قضاء فعلم ان المراد من الوهم معنى يجتمع مع الظن فلا يمكن حمله على الشك او
الطرف المرجوح ولا يمكن حمله على معنى الغلط او الادراك مطلقا والا لزم القول بوجوب الكفارة في الشق
الاول فبقى حمله على معنى الظن فانه احد معانيه ورجح الجزء سوال الفرق قوله مطلقا اى مع امكان المراعاة
وعدمه ومع كون الخبر حجة شرعية وعدمه قوله لا استنادهما الى الاصل علة لما يفهم من قوله خاصة من عدم و
جوب الكفارة لكن يرد عليه انه يفهم من هذا الكلام انه لا منافاة بين جواز الاكل ووجوب القضاء وقد صرح
هنا في شرح الشرايع يرد على قوله في المسئلة السابقة فينتفى عدم القضاء ايضا ان كان هذا مبنيا على تقليد
لكا لعدل لان جواز التقليد لا يدل الا على جواز الاكل وقد ظهر انه لا منافاة بين جواز الاكل ووجوب القضاء
ويرد مثل ما ذكرناه على قوله وعامرة اه فان مشيد الفرق ليس سوى كون القول حجة شرعية وحجية

القول

القول لا يدل على وجوب الافطار بل على جوازه والجواز حاصل بحكم الاستناد الى الاصل لا ان يقال الاصل
عدم وجوب القضاء مع الرخصة في الافطار وفي هذه المسئلة قد خرجنا عن الاصل بحكم الروايات الدالة على وجوب
القضاء بخلاف المسئلة السابقة والروايات لم تدل على وجوب القضاء مع كون الخبر عدلين فلذلك كان الفرق
تامل قوله لكن يتم ان يمكن على بعد ان يكون الضمير في ينقص راجعا الى الاعتياد والى النظر مع الاعتياد
ويكون المعنى ان الاعتياد ليس بانقص عن الاستمناء فكما يجب فيه الكفارة كذلك يجب بالنظر مع الاعتياد
القصد ويتم من وجوب الكفارة بمعنى القصد ايضا قوله ويمكن الفرق اه اعلم انه قد اختلف في ان عبادة
الصبى هل هى شرعية بمعنى انها متعلقة لامر الشارع ام تمرينية بمعنى ان امر الشارع انما توجه الى الولي بامره
وفرعوا على هذا الخلاف وصف فعل الصبى بالصحة والفساد والظاهر من كلامهم في فائدة الخلاف هو ان المستحق للثواب
هل هو الصبى او الولي فلا يخفى ان هذا امر اخروى وليس من وظيفة الفقيه البحث عنه ويمكن ابداء الفائدة في
مثل ما لو نذر لمن صام اليوم صوما شرعيا او وقف عليهم وقد يوجد فائدة اخرى في بعض عبادات مثلا
الوضوء لو توضا الصبى ثم بلغ فلو قلنا ان وضوءه شرعى كفاه في صلوته ولم يوجب عليه وضوء اخر ولو قلنا انه
تمرينى وجب عليه الوضوء ثانيا واعلم ان هيهنا فائدة اخرى شاملة لكل الصور وهى ان عبادته لو كانت
شرعية كانت فردا من العبادة التى امر بها او ندب اليها حقيقة ولو كانت تمرينية لم يكن اطلاق تلك
العبادة عليها الا مجازا مثلا صلوة الصبى على الاول صلوة حقيقة فيشملها كل نص ورد بان الصلوة مشروطة
بكذا ومبطلة بكذا وعلى الثاني يكون اطلاق الصلوة عليها مجازا فيحتاج التزام الصبى بما خرج عن حقيقة الصلوة
من الشروط وترك المنافيات الى دليل اخر هذا ولنرجع الى الكتاب فنقول لما ذكر الشارح ره انه يمكن ان يقال
الحكم بالصحة لا يستلزم الحكم بالشرعية فان الصحة من احكام الوضع وأورد عليه في المدارك ان الصحة بمعنى
موافقة الامر ليس من احكام الوضع بل هو حكم عقلى على ما بين في الاصول لم يرد عليه ما اورده ان هذا الكلام
ليس نافيا لغرض الشارح ره بل هو ايد دليل اخر للمدعا فان غرضه ليس سوى ان الاتصاف بالصحة
لا يستلزم الاتصاف بالشرعية واستدل عليه بان الصحة من احكام الوضع ولو لم يكن الصحة من الحكم الوضعى
بل كان عقليا صرفا كان ادل على عدم الملازمة بين الصحة والشرعية وظهر انه يرد على الشارح ره ان الصحة
في العبادات مفسرة بموافقة الامر او بسقوط القضاء وفى المعاملات بترتب الاثر وهيهنا الظ ان مرادهم بها
الصحة بموافقة الامر وظ ان مرادهم من قولهم موافقة الامر موافقة امر الشارع فالاتصاف بالصحة بهذا المعنى
مستلزم لتعلق امر الشارع بالفعل سواء جعلت الصحة من احكام الوضع او عقليا صرفا وقد عرفت ان المراد

بكونها شرطا بحيث لا يجوز سوى كونها متعلقة لامر الشارع بعد تسليم الاتصاف بالفور لا يتجه الفرق بانها من احكام الوضع ولا يمنع القول بانها احكام ولعلك بعد امعان النظر في هذا يظهر لك ان التحقيق بهذا المعنى حكم وصفي لا يحتمل نعم يمكن ان يقال لعل اتصافها بالفور من حيث تعلق الامر بالامر بها وان لم يتعلق بها الامر فيكون معنى قوله الصحة موافقة الامر انها يتحمل هذه الموافقة اضافة لا شك في اتصافها بالصحة ويبقى الكلام في كون هذه الاتصاف لزوما للاتصاف بالشرطية قوله والاولى اجود كالمزع في بعض الحيان في بحث الاستحاضة والمراد بالاغسال المشترطة في صحة الصوم الاغسال النهارية فلا يشترط في صحة صوم يوم غسل الليلة المستقبلة لسبقه الصوم وتقدمه وهل يشترط في اليوم الحاضر غسل الليلة الماضية وجهان والحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاء عن غسل العشائين بالنية الى الصوم وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يبطل لو لم يكن غيره انتهى ثم نقل الخلاف في وجوب تقديم غسل الفجر للصوم ونقل عن المصنف القطع بوجوب التقديم لو اخرت هنا فظهر ان قوله ثم الى آخره ابطال للاحتمال الثاني وبيان الاول ظاهر واما الثاني فمبني على القول بوجوب تقديم غسل الفجر اذ لا دخل لغسل العشائين في صحة الصوم وعلى القول بعدم الوجوب الواجب عليها غسل قبل الفجر فلا مدخل لغسل العشائين بخصوص الصوم فقوله ويدخل في غسل الصبح لو احتجنا اليها معناه انه يلزم دخوله في غسل الصبح فيكون اشارة الى اختيار الاحتمال الاول ومعناه انه يكون دخوله فيكون اشارة الى اختيار الاحتمال الثاني هذا لكن كلامه في شرح الشرائع حيث قال ثم هو شرط بالنسبة الى الصوم المستقبل فان لم تغتسل في محله فلتصب الغسل قبل الفجر الحديث السابق انه لم يجب عليها غسل آخر للعشاء الا انه اجاد انتهى يدل على وجوب صوم فيكون غسل العشائين بخصوصه دخيلا في الصوم و يلزم حمل كلامه في الحلم الكتاب عليه بان يكون المراد من القول الثاني الاخ صورة التداخل فيكون كما صورناه قوله والحكان الندر واليمين لقول المقيد بالسفر انه يجب المقيد بالسفر وان كان الندر في حال السفر والحضر معا يوهم الاكتفاء بالقرينة الحالية قوله وان كان التوجه اولى يعني ان عبادة الصبي ليست داخلة في الواجب والمندوب حقيقة فانها فرع التكليف لكن بناسب الواجب من حيث انه امر عليه وتشبه المندوب من حيث كون فعله احسانا مع عدم العقاب على الترك وتشابه بالمندوب اكثر قوله فان الظلوع لا يعلم الا بعد الخ مع عدم العلم بالطلوع لا يكون صحة نية بل هو عزم وكذا لو علق بعزمه على الطلوع فانه لو اراد ان يقصد انه يصلي الا ان كان الوقت داخلا قوله لاجل الاجل المحقق لتعلق القبلية على نحو المقارنة والقبلية على نحو المقارنة بالصوم المتيسر شرعية

فالقائل الاول نظر الى انه لا بد من حاطة النية بكل جزء من اجزاء الفعل ولا يتصور الا بكون النية قبل الوقت والقائل الثاني نظر الى ان المقارنة ضرورية والواقع قبل الوقت لا مقارنة لشيء من اجزاء الفعل بل هو بالعزم اشبه انه لا يكون مع دخول الوقت وكلاهما متفقان في ان المقارنة الاتفاقية غير كافية لما قيل انه يجب المقارنة مع العلم بها لان المقارنة لما كان تحصيلها متعذرا لا يكون القصد المقارنة بل هو العلم على الكلام على ان المراد بقوله لاجل انه لا يجب ان يكون ...حتى لا يكون ملاقي العدد منافيا للمعنى الذي في الدرس فخرج بوجوب كون تقديم الوقوف ... قال المساواة بين حكمه في الصوم وبين حكم فاخج تحقق الاخ ... قوله بعد هذا فليكن هنالك الخ مؤيد لهذا المعنى لانها تناسب الاحتياط انه اعلم ان المنقول المتقول على ما نقل الصدوق وغيره كفاية النية الواحدة لا وجوبها فالظاهر هذا النقل انهم يجوزون النية الواحدة واما المتعددة واما غيرهم فيوجبون تعدد النية نظرا الى ان المجوز للتفريق يكون الاحوط عنده التفريق لا يكون مشتملا على القولين معا نعم لا يجوز التفريق لا يتصور الاحتياط عند الاتيان بالنية الواحدة والتفريق واما المجوز للتفريق والجمع فلا يراد عليه لحصول التفريق لولا واحوط لاشتماله على عدم ظهور القائل بتحتم النية الواحدة فقط كما ذكر فلا مدخل على تقرير وجود القائل بلزوم النية الواحدة فلا يمكن ان يكون دليل من قال بلزوم النية اضعف في نظر المجوز من دليل القائل بلزوم التفريق يكون دليل لزوم التفريق في نظره قويا وان كان التخيير عنده اقوى فح لا احتياط في التفريق يكون عنده الاحوط وان لم يكن في نظره قويا وان كان التخيير عنده اقوى فح لا احتياط فان التفريق يكون عند الاحوط جانبا بين المذاهب واعلم ان المصنف رجح في الوضوء عدم تفريق النية مستدلا بانه عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وبالقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ولا يخفى عليك عدم جريان الدليلين في الصوم فالظاهر انه يجعل بعض العبادات قابلا للجمع والتفريق ولا يجعل الوضوء منها قوله برؤية مطلقا قال في شرح الشرايع الاصح بثبوته بشاهدين عدلين مطلقا وان لم يحكم بهما حاكم بل ولو تعددت شهادتهما العدم على مجالهما فانه يثبت الهلال عند من يطلع على عدالتهما قوله الرؤية في حق من علم برؤيته بالشياع او سمع الشاهد كانه تكرير الاطلاق المذكور ولا يمكن ان يراد بالاطلاق الاول الاعم من ان يحصل بعده جزء منها الظن المتاخم للعلم ام لا بقرينة التقييد في الشياع ويمكن ان يراد الاعم من كونه ناشيا من البلد وغيره واعم من ان يكون معهما ثالث ام لا فالاطلاق وكان المناسب ذكره في الشياع ايضا قوله فعدهما ثلثين ان قوى هذا انه لم يكن الشهر السابق تاما وثلثين والا فيتادى النظر المذكور قوله قبل الزوال الظاهر

للنية قوله قبله الكثيرة قبلية راجع الى الدخول وكذا في قوله بعيد ما فالمراد بقوله في حين النية انه يصدق عليه حين نية المتقدم وتحقيق هذه فان كان حين النية قبل الزوال دخل في عموم حكم قبل الزوال ولزم وجوب الصوم وان كان حين النية بعد الزوال لم يجب عليه صوم ذلك اليوم ولو صح اراد حين الانتباه حتى يصير المعنى انه لو نوى لا للاقامة بعد الزوال لا يكون مقيما من حين النية فانه يصح صوم اليوم الذي بعد اليوم المذكور وان كان مقيما بعد دخوله قبل الزوال فانه بعيد وايضا تحقق الاقامة برؤية الجدار وعدم الاقامة قبل الرؤية قوله وبناه على بينهما كما قال في شرح الشرايع بعد ذكر الاشكال والوجه حمل ما هنا على الناسي الى ان بعد الانتباه او على ماعدا اليوم الاول على تقدير النسيان بعد فوات محل الغسل جمعا بين النصوص انتهى واعلم انه يمكن الجمع بين الخبرين بوجه ثالث الاول ما افاده في الخبر وهو ان القوم حكموا ان الجنب اذا نام مع القدرة على الغسل ثم انتبه ثم نام وجب عليه القضاء سواء ذكر الاحتلام بعد ذكره الاول اولا فلو كانت النومة الثانية بعد جواز القضاء فحصل هنا تكرار النوم مع ذكر الجنابة او المرة فيكون القضاء لازما كما كان هنالك لان ما حصلنا فيقيد به الرواية الصحيحة الصريحة المشهورة بين الذى على ما افاده وحاصله تخصيص الخبر الدال على وجوب قضاء الشهر بما عدا اليوم الاول وابقاء الخبر الدال على عدم وجوب القضاء على حاله اذا اعلم بالجنابة ونام ناسيا حتى تمام الشهر ولم يغتسل وجب عليه القضاء سواء نسي الغسل وعلى ما دل عليه هذا الخبر فانه ثانيا حال لا يتوهم عما اذا تذكر الجنابة ثم نام ولم ينتبه الى الصبح فانه يجب قضاؤه ولم يذكر حتى الغسل ولم يتم الى الصبح لم يلزم القضاء فالقضاء متفرع على النوم الثاني بشرط ان يكون قبل النوم الاول عالما بالجنابة والوجه الثاني تخصيص هذا الخبر الدال على وجوب القضاء بما عدا اليوم الاول وما في اليوم الاول فان كان النسيان بعد فوات محل الغسل كان حق ثم ذكره لم يبق الى الصبح فانه يصح الغسل فلا قضاء وان كان التذكر قبل لزم القضاء الوجه الثالث قصر هذا الخبر على النسيان وحصر الخبر الدال على عدم القضاء على النوم عامدا عالما وابقاء الفرق بان النوم لما كان في عزم الغسل ضعف حكمه واعلم انه لا يعقد في بعض الخبرين تخصيص اليوم الاول لانه لا تعارض بينهما في صورة النسيان بعد اليوم الاول اذ الخبر الدال على سقوط القضاء لا يدل الا على اليوم الاول في الوجه الاول فالذي فيه التعارض هو ما لو علم بالجنابة ثم نسي الغسل ونام الى الصبح ولم ينتبه وبقي ناسيا الى الصبح فهذا الخبر يدل على وجوب القضاء وفيه بحث لانه لو علم بالجنابة وعلم انه لم يعتبر لم يجب عليه الغسل فكيف وجب هنا والوجه الثالث الجمع كما افاده الشارح في هذا الشرح

تخصيص احد النقيضين بل نفرق بين النوم عازما والنسيان بانه لا يبعد في ان يكون النسيان مخالفا في الحكم للنوم عازما وما ذكره من ضعف حكمه بالعزم تقريب للحكم الى الفهم فلا يرد عليه ان الناسي ايضا كان قبل النسيان عازما فاي فرق بين زوال العزم بالنوم او بالنسيان لكن يرد ان بعض النصوص الدالة على سقوط القضاء لا دلالة فيه على كونه عازما بل الظاهر شموله للناسي ايضا واما الوجه الاول الذي نقلنا عن المحقق ره ففيه انه كان التخصيص بان القضاء انما يلزم الناسي لو نام ثانيا ويرد عليه انه لو نام بعد العلم بالجنابة ثم انتبه ولم يتذكر الجنابة وبقي ناسيا الى الاصباح من غير نوم يلزم على هذا ان لا يجب عليه القضاء مع شمول خبر وجوب القضاء عليه وعدم المعارض اذ الخبر الدال على سقوط القضاء لا يشمل هذا الفرد على ما عرفت ولعله لاجل هذا الايراد قال في شرح الشرايع والوجه حمل ما هنا على الناسي ليلا بعد الانتباه فلم يخرج من وجوب القضاء الا ما كان النسيان قبل النوم الاول لتقديره واما الوجه الثاني الذي نقلناه من شرح الشرايع قائل انه لا يجب عليه قضاء الباقي وهو المنقول في هذا الشرح والايراد عليه انه من جملة الفروض ان لو نام ناسيا ثم انتبه ثم نام ولم يتذكر فالقول بعدم وجوب القضاء يقتضي تخصيص النص من غير مخصص اذ الخبر الدال على عدم وجوب القضاء غير شامل له قوله فيفرق بين الجمع اليوم والجميع فان كان النسيان يوما لم يوجب القضاء وان كان انه يوجب قضاء الجميع لاشتراكهما في المعنى الموجب للقضاء فان الموجب ليس سوى فساد العبادة بالنسيان للغسل وهو موجود في الصورتين والجميع ليس عبادة واحدة حتى يمكن تطرق الفساد اليها في صورة نسيان الجميع وعدم تطرق الفساد اليها في صورة نسيان اليوم مثل الصلوة حيث فلا يجب قضاؤها ولا قضاء جزئها مع فساد جزئها كنسيان بعض الفاتحة او قراءتها غلطا سهوا بل ها هنا الجميع مؤلف من عدة ايام كل واحد عبادة على حدة فالصوم في اليوم الاول مع بقاء النسيان الى الليل ان لم يؤثر فيه الفساد فالنسيان بعد ذلك لا يؤثر في فساده كما مر في الاستحاضة ان الغسل لليلة الآتية ولا مدخل له في صحة اليوم الحاضر نعم ان يمكن ان يقال لعل الفارق بين اليوم والجميع يفرق بين نسيان لا يتذكر فيه الا بعد ايام وبين نسيان يتذكر فيه في الغد فان الاول يدل على عدم مبالاته بالعبادة دون الثاني فتدبر فان قلت يرد مثل هذا الاشكال على الجمع المذكور سابقا يعني الحمل على ما عدا اليوم الاول قلت لا فان في ذلك الحمل لا يقال بوجوب قضاء اليوم مرة وعدمه اخرى بل يقال ان النسيان يبطل الصوم في اليوم الثاني غير مبطل في اليوم الاول وان كان لا نعلم وجهه واما الاولوية المفهومة من قوله الحكم اولى فلعل وجهه اسهلية قضاء اليوم

اوان الفساد عارض لليوم الاول اولاً مع قرب تمكنه من المذكور فهو اولى بالعقوبة من الجميع قوله بيوم
الصغير عايد الى الزمان المذكور سابقا وضمير عليه عايد الى المكلف او الصغير معا عايدان الى المكلف و
يكون بيانا للحاصل المعنى قوله وفى تعدى الحكم اعلم ان ههنا مسئلتين فى المرض الاولى ان يكون
المرض مستمرا الى رمضان اخر والحكم فيه عدم القضاء والفدية كما ذكر الثانية ان يزول المرض ويبرا فيما
بين الرمضانين والحكم فيه عند المصنف انه لو تهاون فدى وقضى ولو لم يتهاون قضى لا غير وعند الشارح
ره الحكم فيها انه لو امكنه القضاء ولم يقض وجب القضاء والفدية سواء عزم عليه ام لا وهو مفهوم كلامه انه
لو لم يمكنه القضاء لزم القضاء دون الفدية ونظير المسئلة الاولى فى السفر ان يكون مسافرا فى شهر رمضان
ويستمر سفره الى رمضان اخر ونظير المسئلة الثانية ان ينقطع السفر ويقيم بينهما والشارح ره فى
المسئلة الاولى فى السفر جعل الاجود وجوب الكفارة يعنى مع القضاء ان كان التاخير لا لعذر بان
يكون استمرار سفره غير ضرورى ووجوب القضاء خاصة ان كان استمرار السفر ضروريا وحاصله
ان الاجود عدم تعدى الحكم الى غير المرض كالسفر المستمر بل حكمه موافق للمختار عنده فى المسئلة الثانية
فى السفر اوردها فى الكلية الاية من وجوب الفدية والقضاء على من قدر عليه ولم يفعل سواء كان مسافرا
اولا او مريضا فيكون حكم كلتا المسئلتين مذكورا على رايه واما على راى المصنف فلم يتعرض له الشارح اذ
ليس فى كلام المصنف ما يدل على مختاره وفى الدروس نقل فى مسئلة السفر قولين احدهما الالحاق
بالمرض فى وجوب الفدية على القادر وسقوط القضاء عن العاجز والثانى الالحاق به فى وجوب الفدية
على القادر دون سقوط القضاء عن العاجز ولم يرجح شيئا فان قلت حكم فى المريض بانه لو برا ولم
يتهاون قضى لا غير يدل على ان المسافر لو اقام ولم يتهاون لم يلزمه الفدية والا لكان الحكم فى المسافر
اشد من المريض قلت الشارح ره يرى انه لا ضير فى كون حكم المسافر اشد الا ترى ان المريض لو استمر مرضه
لم يلزمه القضاء بخلاف المسافر على رايه ره بل وعلى راى المصنف ايضا فانه ره فى الدروس بعد ما افتى بسقوط
القضاء مع استمرار المرض ولزوم القضاء والفدية مع القدرة ذكر مسئلة السفر ولم يرجح على ما نقلنا
فلو لزم ان لا يكون حكم المسافر اشد لزم الحكم بسقوط القضاء مع كون السفر ضروريا تدبر قوله وان
كان ما ذكره اولى لا لما ذكر بل بالاقوى فان الاية دالة على وجوب القضاء على المسافر مطلقا و
الالحاق بالصلوة قياس قوله وانما ذكره ههنا اى ذكر مسئلة البرء فى هذا المطاف ولم يذكره فى التخيير
قوله نعم لو قام غيرها مقامها اى مقام المستاجرة وفى شرح الشرايع ذكر انه لو قام غيرها مقام

الام

الام ولا يخفى ان الغرض اما رعاية مصلحة الولد او مصلحة المرضعة فعلى الاول لو قام غير الام وغير
المستاجرة مقامها سواء رضيت بمارضيتا به او طلبت الزايد بحصيل مصلحة الولد والاجرة فى مال الطفل
او على الاب فلا نظر للتقييد بالولد وطلب القائمة مقامها الزيد مما اخذتا وجه وان كان الغرض مصلحة
المرضعة فمع طلب القائمة مثل ما اخذت او انقص لا مصلحة لها فى ترك العوض والصوم الا ان يقال المراد
ان يعهد فى صيغة الاجارة ولزوم الارضاع على المستاجرة خوفا على الولد لقلة لبنها لو كانت غيرها
مقامها متبرعة عليهما او اخذت منها مثل ما اخذت او اقل مما اخذت لم يجز لها الافطار اما لو طلبت ازيد
مما اخذت لم يجب عليها الالتزام وجاز لها الافطار نعم الحمل لم يظهر لى مقصود منه قوله وان كان الا
متتابعا راجع الى النذر اى يكون اصل المنذور مشروطا فيه التتابع قوله وهو قول قوى اى عدم وجوب
متابعة قضاء النذر وان كان اصله متتابعا قوله وان كان اقوى تحريما فان قلت كيف جعل الله
فى الخنثى الممسوح الالحاق بالمراة مع المساواة فى العلة ولم يلحق بل الجسد والجلوس فى الماء بل الثوب
مع كونه اقوى قلت هذا اشعار بان العلة ليست التدبير فانه يمكن ان يكون العلة دخول الماء من الم
الى داخل البدن وبل الثوب على الجسد يحصل دخول الماء على ما يتفطن به من الم العوض بسببه بخلاف
صب الماء والجلوس فيه قوله وهو حد ما سابع عشره كلمه حتى تنا الميرى على ما يبقى فانها توجد بابع
الشيعة عليه ليس كما كانت الحلبى قال انه اليوم الثانى عشر وقد نقل ان الشارح ره وجهه فى حواشى القواعد
قوله بدعت الاذن مطلقا سواء بهى او لم يبه فى غير الزوجة والمملوك استضعافا فالمستند الشرطية
وما اخذ التحريم اما من جهة السندخان الرواية غير صحيحة ولا معتبرة السند واما من حيث المتن فلان التعليل
يكون الضيف جاهلا يشعر بالكراهية كذا قيل وايضا الرواية هكذا هشام بن الحكم عن ابى عبد الله
عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من فقه الضيف الا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة
المراة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته الا يصوم تطوعا الا باذن
مولاه وامره ومن بر الولد الا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا الى اخر ما
نقل الشارح ره الا ان فيها وكان العبد فاسقا عاصيا وفى الفقيه فاسدا ولا يخفى عدم اختصاص
النهى بل لو عمل بالرواية لزم القول بترتيب هذه الصفات مع عدم الاذن سواء حصل النهى ام لا فكان
الشارح ره جعلها دليلا اولا على قول المصنف لعدم الظفر بدليل ثم اشار الى ضعفه وحكم بالكراهة
وهنا اشكال وهو ان الكراهة فى الصوم ان حمل على معناها المتعارف لزم اجتماع الندب والكراهة

وان حمل على معنى قلة الثواب فمن العلماء ان كانت بالنسبة الى عدم الصوم لزم ترتب الثواب على فعل امر
وتركه معا وان كانت بالنسبة الى الصوم فى يوم اخر كان بعيدا عن مفهوم الرواية وغيرها وعن مفهوم الفتاوى
والجواب على الطريقة المشهورة انه لا محذور فى كون فعل امر وتركه مستلزمين معا للثواب كما تقول الشارع
ان فعلت الفعل الفلانى اجرتك وان لم تفعل لاجلى كنا كان اجرك ازيد فههنا ثلثة امور احدها الصوم والثانى
تركه لاجل طاعة الاب وغاية اهتمام البر عدم الصوم الا باذنه والثالث لا اجر له والثانى اعظم اجرا من الاول
وكشف حقيقة الحال يستدعى كلاما غير مناسب للمقام وعلى ما ذكرنا فقس حال الصوم المندوب فى السفر
فهو الضمير راجع الى المراد بالمطلق والمقيد واحد الا ان المقيد صرح بالمراد والمطلق تسامح اتكالا على الظهور
او ان المطلق لحظ الحقيقة ولا ينافى المراد فاكتفى بها عن المقيد قوله عندنا هذا القياس مثل ما سبق فان
المقيد ره قايل بالكراهة مع الصحة انه لم يصم قبله قوله فليكن الاعتكاف كذلك ويمكن حمل المتن على هذا المعنى
التغليب فى لفظ المكلف قوله فلا شبهة فى صحة المراد بالصحة مطابقة الفعل لوجه التمرين لا الصحة الشرعية قوله
او يعود على ما تقدم من ان نية الفعل المستغرق للوقت محلها بعد دخول الوقت كافعال الحج والاحضار فيجرى
هنا الاحتمال فى القول الاول ايضا فقدم ذكره هناك اما ما تقدم من ان نية الصوم محلها قبل الفجر بغير اختلاف
وهو الوجه فى الاعتكاف فليكن نيته كذلك او كلمة او يعود عطف على قبل طلوع الفجر وقبل الغروب معا لم لا
يطول مطلقا اى سواء كان لضرورة قوله سريعا مطلقا الاطلاق فى مقابلة تقييد التشييع بكونه للمومن
قوله فعلى ما اخترناه يعنى انه لما كان الخروج عندنا محرما واما المشى فى الظل فتركه على سبيل الاحتياط فلو تعارض
المشى فى الظل بطريق قصير وعدمه فى طريق طويل رجح الاول لان ارتكاب غير مقتض الى المحرم القطعى بخلاف
الثانى والاولى انه لو كان المقتصر اطول اظلالا فان الطويل لو لم يكن له ظل كان مرجوحا فيه الطريق الاول
لو كان مشتملا على الظل اولا لان ارتكاب الذل المخالف للاحتياط مشترك بين الطريقين والقصير مختص
بعدم زيادة الخروج المحرم واعلم انه على طريق القوم يشكل ترجيح الطويل مع عدم اشتماله على الظل واشكل
منه ترجيحه على القصير بعلة الظل لانه على الاول فلان الطريقان وان اشتركا فى ارتكاب الخروج واختصاص
القصير بارتكاب حصول الظل الا ان زيادة الخروج فى الطويل معارضة بظل القصير والترجيح مشكل واما
فى الثانى فلاشتراكهما فى الخروج والظل وانفراد الطويل بزيادة الخروج والقصير بزيادة الظل وكيف
يرجح زيادة الظل على زيادة الخروج مع اشتراكهما فى الحرمة وانفراد زيادة الخروج بكونه منافيا لحقيقة الاعتكاف
الذى هو اللبث فى المسجد بخلاف الظل فانه على تقدير الحرمة شرط من شروطه تدبر قوله والفرق ان اليومين اذا

خالف

خالف لضابط النذر اذ ضابطه ان يكون هيئة شرعية فاذا لم يكن الاعتكاف ثلثة ايام هيئة شرعية فاذا
لم يكن الاعتكاف ثلثة ايام هيئة مشروعة فكيف يصير بالنذر كذلك واذا كان بعد النذر منفصلا وفعلا واحدا
يكون قبل النذر كذلك ايضا نعم لو دل دليل اخر على انعقاد نذر كذلك وجب العمل به ويكون ذلك الدليل دالا
على ان الثلثة بعد النذر يكون فعلا واحدا وهيئة مشروعة وبعدون النذر يكون منفصلا او هيئة غير مشروعة
والحاصل ان الخروج عن ضابط النذر قد وقع فى بعض الموارد فلا محذور فى القول بالخروج لو قام عليه دليل
الا انه لم يثبت فلا يمكن القول به تحقيق ابداء الفرق فالفرق المذكور فى الشرح نكتة ومرجعه قيام الدليل قوله مفسد
ما يفسد الصوم اعلم انه لا خلاف فى ان الاعتكاف يفسد بما يفسد الصوم انما الخلاف فى الكفارة فذهب المرتضى
ره والمفيد ره الى وجوبها بكل ما يفطر الصوم فى الاعتكاف الواجب ونقل عن العمرانى انه قال ولا اعرف دليلها
وذهب الشيخ ره والمتاخرون الى انه انما يجب الكفارة فى واجب الاعتكاف بالجماع دون ساير المفطرات و
الشارح ره اختار هذا القول وحمل عبارة الكتاب عليه يجعل قوله ويجب فى الجماع ابتداء القول بحكمه والابتداء
لعل هذا الحمل مع ان ظاهر المتن اختيار مذهب السيد ره لضعف هذا القول على ما عرفت وموافقة الدروس وايضا
يلزم على هذا المذهب القول بوجوب الكفارتين فى النهار بكل ما يفسد الصوم اذا كان فى رمضان احديهما
لرمضان وهو ظاهر والاخرى للاعتكاف فلما ذكر المصنف بعد الطلاق وجوب الكفارة فى الاعتكاف ان افسد
قوله ويجب فى الجماع اعلم انه مراده ما حمله عليه فعلى هذا الحمل فقوله ان افسد الثالث مطلقا اى سواء
كان الاعتكاف واجبا ام لا بناء على وجوب ثالث الاعتكاف ولا ينافى هذا الاطلاق تقييد وجوب الكفارة
بالوطى وقوله ولو كان افساده بباقى مفسدات الصوم الغيرية افساده راجع الى الاعتكاف فى شهر رمضان
المذكور سابقا ووجه لا شك فى انه لو افسد الاعتكاف بمفسد الصوم يلزمه كفارة الصوم وهو ظاهر لا غير
اذ بناء الكلام على القول بعدم وجوب كفارة الاعتكاف فى غير الجماع فلا يلزمه كفارة ازيد من كفارة
الصوم الا ان يكون الاعتكاف مستلزما لتشبهه فيجب كفارة سببه ولا يتم الا بلا دليل فاذا لا شك
فى ان المعتكف يفطر ليلا فكانه ره انما ذكره مع انه لا يتوهم كون مفسدات الصوم مفسدا للصيام للاعتكاف
ليلا لتقابله مع مسئلة الجماع المذكور فيها حكم النهار والليل وان يكون المراد مثل ما لو اكل المعتكف طيبا
فى الليل اذ يتوهم انه افساد بمفطر الصوم ليلا ثم على هذا القول الظاهر انه لو فعل غير ذلك من المحرمات كالطيب
والمماراة لم يلزمه الكفارة وهو مبطل الاعتكاف باختيار الشارح ره بطلانه بالخروج ويفسد الصوم
نهارا دون ساير المحرمات ومع لا يخفى انه لو فعل اكل الطيب ونحوه فى واجب متعين بالنذر ونحوه لم يجب

كفان سبيل الم يبطل الاعتكاف فعلى يقع حث بخلاف الخروج وظاهر انه في ثالث المندوب يلزم الاثم
لو خرج والقضاء على المشهور دون الكفارة وكذا الواقف بباقي مفسدات الصوم غير الجماع هذا حاصل
كلامه في هذا المقام تدبر قوله فاستقراره اى لا في الاثم والاتيان بالكبيرة بل لو ترك اليسير مع
الرفقة الاولى ظنا منه تيسر المسير مع الرفقة الثانية لم يكن ماثوما ولا يخفى ان الحكم بتحقق الاستقرار
مخصص بما لو لم يعرض للرفقة التي لم يرجعهم ما منعهم عن الوصول فلو عرض للرفقة الاولى ولم يرد كونه
الحج ظهر عدم الاستقرار ولم يخصص الشارح ره الكلام على ما سياتي قوله بما يناسبه اى قيد الراحلة
اولها والزاد ايضا والمناسب قوة وضعفا بالنسبة الى الراحلة مثل انه لو امكنه ركوب الابل كفت له
حصولها ولو لم يمكنه لضعفه واحتاج الى محمل توقف عليه وبالنسبة الى الزاد مثل انه لو كان قويا كفى له
خبز الشعير ولو كان ضعيفا وتضرر بالكل واحتاج الى اللحم مثلا توقف الوجوب عليه وقوله فيما يفتقر
الى قطع المسافة تعلقه بالراحلة واضح واما تعلقه بالزاد فبان يقال اذا لم يفتقر الى قطع المسافة لكان
مقيما بمكة فكل زاد يتزود به ببلده للحج يتزود به مع الحج فلا يتوقف الوجوب على حصول الزاد وقوله
وان سهل الشى تعلق بالراحلة وقوله او السؤال يمكن تعلقه بهما معا قوله لانه اه تعليل للشقين معا
اما الاول فبالنظر الى انه يتوهم ان الولى محرم لنفسه فكيف يصح منه احرام اخر واما الثانى فلتوهم ان
الولى يرث يصير محرما عوضا عنهما فرفع التوهمين بان الولى يجعلهما محرمين لا نفسه نائبا عنهما فرجع
وقوله لا نائبا عطف على تمول اجعل كلمه نفسه معتقد قوله وحمله اى امره بالطواف وكلفه به لو كان مجنونا
مثل الطفل وهذا فرد خفى بالنسبة الى حمله في الطواف فترك الشق الظاهر واكتفى بالفرد الخفى قوله
فالاجزاء من حجة دفع لتوهم ان القوم ذكروا انه لو زال المانع قبل الموقف اجزاه كما ذكر المصنف فلو كان
مرادهم باشتراط الاستطاعة سابقا ولا حقا لعيدوا به ولم يطلقوا الحكم فاجاب بان المراد الاجزاء
من هذه الحجة يعنى انه لا ما نعين الاجزاء من حجة كونه غير بالغ او مجنونا وليس المراد انه يجزى من غير
اشتراط بشرط نظير ذلك قولهم في الصلاة لو صلى بظن القبلة ثم ظهر الانحراف فى غيره لا اجزاء الغير
انه مجز وان فقد باقى الشرائط قوله فيجب عليه القبول اه فان قلت قد سبق منه ره انه لو بذل الاخر الزاد
والراحلة لم يجب القبول لمقتضاه انما خالف الاصل على موضع الوفاق فلو لم يقتصر هنا على موضع الوفاق
ليس هذا اضطرابا في الفتوى قلت فيه نظر وذلك لان الدليل الدال على الوجوب بالبذل شموله لبذل
الثمن غير ظاهر وشموله لهبة العين ظاهر فلذا اقتصر في الاول على موضع الوفاق ولم يلتفت في الثانى

الى تحقق الخلاف قوله وبذلك اى بان الاكتساب غير واجب للحج ظهر الفرق بين البذل والهبة فان مناط
الوجوب في الهبة لما كان كونه مستطيعا لاجل ملكه الزاد والراحلة وكان الملك موقوفا على القبول
لم يجب القبول لانه اكتساب واما في البذل فان مناط الوجوب ايقاع البذل فاذا وقع البذل وجب الحج سواء قبل
او لم يقبل فلا دخل للقبول في اكتساب ما يجب به الحج فان قلت قد ذكروا انه لو وهب له عين الزاد والراحلة
بشرط الحج وجب القبول فقد اوجب الاكتساب على المكلف قلت هناك ايضا مناط الوجوب هبة الواهب
حيث كان داخلا في البذل على ما اشرنا اليه ولا دخل لقبول في الوجوب بل بنفس ايجاب الواهب يجب
سواء قبل او لم يقبل قوله وهو حمله الصواب في الجواب ان الاستطاعة بمعنى التمكن من المسير شرط
في وجوب مباشرته الحج للاستنابة فمناط عدم تحقق الاستطاعة لكن ينتفى بعدمها وجوب المباشرة
لا الاستنابة بل الاستنابة واجبة بالنص وسيصرح الشارح ره بما ذكرنا فالضمير في قوله وهو
ما اشار اليه الى فقد الشرط فيكون في الجواب تسامح الكلام على ما ياتى او راجع الى كون الاستطاعة
شرطا في الاستنابة المفهوم من قوله شرط الذى هو الاستطاعة قوله صناعة او حرفة الفرق بين
الصناعة والحرفة ان الصناعة هى الملكة الحاصلة من التمرن على العمل كالكتابة والخياطة والحرفة
ما يكتسب به ما لا يتعلق الى ذلك كالاحتطاب والاحتشاش كذا في المدارك قوله من ايمانه وجه الجريان
اليمين فان ضابطا باليمين ان يكون متعلقة ما لو اقر به نفع الخصم واما وجه عدم اليمين فقد قيل انه كونها
اعرف بحالها وفيه انه لا يجرى في صورة دعوى الزوج الخوف عليها فان الظاهر ان الزوج اعرف
بالحال وايضا كونها اعرف وجه لتقدم قولها لا لاسقاط اليمين على ما سيجئ نظائره بل الظاهر ان
وجهه ان شمول اليمين لكل دعوى غير معلوم مثلا لو ادعى احد على احد انه على ره السلام وانكر
قوله والاولى اه حاصل الكلام ان الجمع بين الادلة بهذا النحو ان يقال ان الحسن عليه السلام ماشيا باعتبار
عبارة قوية على المشى ويعلم ضبطه عن الدعاء والعبادة وركوبه صلى الله عليه وآله باعتبار خلاف
ذلك والاظهر في الجمع ان يقال المشى افضل الا ان يكون الركوب لغرض شرعى مثل بيان الجواز
المسيرة في نظر العدو وعلم كسر قلب من لا يقدر على المشى ولعل هذا مراد الشارح ره قوله في احرام الحج
ام العمرة متعلق بقوله محرما يعنى سواء مات محرما في احرام الحج ام العمرة او مات محلا كالموت
بين الاحرامين قوله وقبله اه قبل ما لو كان مجزيا يعنى فرض وصوله الى الميقات فان فرض الموت قبل
الميقات سيجئ حكمه في المتن فى هذا الفرض يجب الحج من الميقات ان كان مستقرا سواء تلبس بالاحرام

ام لا وسواء قلنا بوجوب الاستيجار من البلد على ما الخلاف المصرح او قلنا بوجوب الاستيجار من الميقات على
ما هو مختار الشرح سيأتى وجهه ان شاء الله تعالى قوله ووجوب سلوكها او جواب عن دليل القائلين
بوجوب استيجار الحج من البلد وحاصل الدليل ان قطع الطريق كان واجبا على المكلف لكونه مقدمة للواجب
وكما كان يجب عليه نفقة الطريق فمع الموت لا يسقط النفقة واعلم ان هذا الدليل صريح في ان القائل
بوجوب الحج من البلد يريد به الحج من بلد الموت وقد صرح ابن ادريس به فلو كان بلد الموت الميقات
او ما جاوز الميقات وجب من الميقات قولا واحدا وهذا ما اشرنا اليه قوله اذا لم تكن مقصودة اه
بخلاف ما لو كانت مقصودة بالذات ومقدمة ايضا كالطهارة للصلاة فانها يجب من حيث كونها
مقصودة بالذات فهذا الكلام ابطال لوجوب مقدمة الواجب وقد صرح به في مواضع عديدة لحكم بوجوب
المقدمة ويحتمل ان يكون المراد لا يجب المقدمة من حيث القضاء اى لا يجب قضاؤها يعنى ان المقدمة وان كانت
واجبة الا ان قضاؤها انما يجب لو كانت مقصودة بالذات ايضا اما لو كان وجوبها لمحض التوسل
بالواجب لا يجب قضاؤها قوله للاصل وهو ظ والاية لعل المراد بها الايات الدالة على عدم الاحباط
ويمكن ان يكون المراد بها اية الحج فانها تدل على وجوب الحج على كل احد مرة واحدة بمعونة الرواية وقد
اتى بها فتكون مجزية قوله لاية الاحباط في كون ايات الاحباط دالة على عدم الاجر على العمل السابق
بل اذا العقاب عليه كلام ليس هنا موضع ذكره والذى ينفع المستدل هو الثانى قوله اولان
السلام كان الاولى الموصوف بان موضع الخلاف فيكون بناء الدليل على اشتراط الايمان في اجزاء اصل
قوله لا المخالفة اه فيه اشارة الى اشكال اخر على هذا القائل بان حج قرانا عند المخالفة في نوع
الواجب مشتركان في كون كل منهما غير الواجب على الاتى في الواقع وباطلا في نفس الامر ومجزيا
مجزيا باعتقاده فما الفرق حتى يحكم بوجوب اعادة الاول دون الثانى وايضا المخالفة النوعية لا
شك انه اشد من ترك الركن فكيف يحكم بعدم اعادة الاول ووجوب اعادة الثانى قوله مطلقا اى
من غير استثناء فرد قوله وان قيده اه اى مع كون الاستطاعة سابقة على النذر قوله قبل خروج القافلة
من باب التمثيل والاكثرية والا فقبل التلبس بافعال الحج قوله للملازمة الحال نقل عنه ره حاشية اى دلالة
الحال المحمول عليه وهو ماشيا لانه وصف للحج المركب من الافعال المخصوصة انتهى ولا يخفى المسامحة في
قوله لانه وصف الحج وكانه عنى ببعض المسامحة انه لو لم يات به حاملا لا كالحاج مع كونه ماشيا الواجب بما
لم يكن كان فمناط الملازمة ليس وقوعه ماشيا حالا بل مناط الملازمة ان المفهوم من العبارة كون

المشى نذرا ان الحج لا يبقى المشى الى اخر الافعال قوله والمشى المتعقل عنه في المقام حاشية وهى رواية
في صحيحها عن اسماعيل بن همام عن الرضا عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الذى عليه المشى في الحج اذا رمى
الجمار فليرد البيت راكبا ليس عليه شئ وهو يحتمل امرين احدهما ان العادة زيارة البيت لطواف الحج لاجل العرفة
بطواف الزيارة وهذا يخالف القولين معا فيلزم طرحها على التقديرين والثانى ان يحمل رمى الجمار
على الجميع فيكون كما قلنا ويتوهم ان الجمار اريد بها موضع الجمار فالحج لا يصير لا بها بما لا دونها
البيت للطواف الحج لكيلون الاتيان بعد جمرة العقبة خاصة وان اريد بها الحصى المرمية فقد وقعت جمعا
بقوله فيفيد العموم فلا يصدق الا بتمام الرمى ويحمل زيارة البيت على معناه اللغوى وعلى طواف الوداع
ونحوها وهذا هو الاظهر فيكون الحمل الصحيح دليلا على ما اخترناه انتهى مما افاده ره ظاهر انه لا يخفى بعد
حمل الرواية على ما افاده اذ لا يتوهم لزوم المشى بعد تمام افعال الحج حتى يحتاج الى البيان بانه ليس عليه
شئ ثم اعلم انه سيجى انه يجوز تاخير الطواف الفائت والمرتب للمتمتع طول ذى الحجة هذه الرواية شاملة
لهذه الصورة والشارح ره لو تاملها لم يحمل الحمل قريب فانه لم يقل به فيجب تخصيص الرواية بما يخرج
هذا الفرض فيصير الحمل ابعد تامل قوله وهو اولى من القيام في المعبر ولو الحكم بانه اولى اولى
مشترك اى بين ما قالوا بوجوبه من القيام وبين ما لم يقولوا بوجوبه من حركة الرجلين وما اختاره هنا
اجود بل ما اختاره هنا لما تتم لولا القرائن اذ ذكر من حال الناذر انه قصده كان وقوع المشى في
اجزاء الطريق والا فالظاهر انه لا يصدق انه حج ماشيا مع وجود القرينة او ذكرها لم يكن ما اختاره هو
المختار لكن يرد عليه انه لا يخفى انه توسل بقاصد النذر مع وجود الاستطاعة ويكون انعقاده مراعى
فيمكن مثله في الاستنابة بان تقع الاستنابة ويكون لزومها مراعى فان تحققت الاستطاعة بطلت
والا لو ثبت الا ان يقال انه في المعنى بمنزلة التعليق على الشرط فانه بمنزلة ان اجرتك متى الحج ان نال
الاستطاعة ولا يجوز التعليق في الاستنابة بخلاف النذر تدبر قوله حيث يكون داخلا في الاجارة
بيان لصورة تعيين الطريق يعنى انه انما يتعين بالغرض حيث يكون داخلا في الاجارة اما بان يكون
جزءا من العمل المستاجر عليه او شرطا له وان كان ظاهر كلامه فيما يلحق هو الاول قوله ولما لم يتعين الميقات
اه كانه وجه اخر للاشكال وحاصل الوجه الاول انهم اطلقوا في الميقات التعيين بالتعيين فلا يصح الحكم
الكلى بانه لا يتعين ما شرط الا مع الغرض وحاصل الوجه الثانى انهم جوزوا ذلك في الطريق والتوجيه ببيان
خاص ولما لم يوجد في الميقات لم يجوزوا فعلم من كلامهم ان الضابط هو التعيين مع التعيين الا ان

يخرج عن الدليل ولم يوجد الدليل في غير الطريق والنوع فكيف يعم الحكم الكلي مع عدم شموله الافراد المعروضين
قوله وحيث يحول اسمها يدل على ان مراده من الدخول في الاجارة كونه من العمل المستاجر عليه قوله
ويقع الحج عن المنوب عنه اما في صورة جواز العدول فظاهر واما في صورة عدمه فلا يخرج عن اشكال لان
الوقوع عنه فرع صحته والحكم بالصحة لاطلاق الاصول لظاهر بيان ذلك ان في صورة عدم جواز العدول
لاحتمال في انه يتعين عليه الحج المعدول عنه فلا يكون الزمان صالحا للمعدول اليه فيكون فاسدا
نظائره والشارح ره ذكر في المسالك ان الخلاف في الصحة فيما لو عدل النائب عن الحج الى العمرة وبالعكس مبنيا
على ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده فان جعلنا النهي عن الضد الخاص لزم الحكم بالفساد ولا يخفى ورود
مثل هذا الكلام في المعدول عن النوع مع عدم الجواز هذا كله مع تعيين الشهر المعمول عنه الى كان بحيث
يحصل التاخير عن الشهر في الحكم بكون الحج عن المنوب عنه الا ان الحكم بعدم استحقاق الاجرة على هذا
النوع المنفصل بل يكون مستحقا لما لو بعده لان الشهر مما استؤجر عليه لكن ظاهر كلامه ره وغيره ان المسلم
مفروض في تعيين الشهر للمعدول عنه قوله وفصل العلامة ره او هنا التفصيل منسوب الى الشيخ ره ايضا
واعلم انه على تقدير الحكم بان الافساد موجب لفساد الاول يقال بكون الافساد علة مستقلة لوجوب الحج الاول
على الثاني يلزم انه لو تحقق الافساد في حج مندوب انه لا يلزم عليه الحج ثانيا وكذلك في النيابة لو كانت
السنة معينة وعلى الاول يلزم من صورة وقوع الافساد في حجة الاسلام ان يلزم اتمام الاولى لمعونة
والحج في السنة الاخرى لوجوبها بالافساد ثم الحج في الثالثة لاجل حجة الاسلام وكذلك في النذر وكذا
في النيابة اذا كانت مطلقة وحيث لا يمكن القول بشيء من الاحتمالين نظرا الى ان الاول فرض والثاني عقوبة
على ما نطقت به الرواية ثم انه يمكن ترجيح الاحتمال الثاني بانه يجوز اجتماع الاسباب الشرعية فيجوز ان يكون
حج واحد واجبا لاجل انه حجة الاسلام ولاجل الافساد ايضا لكن الضابط عند المتاخرين الحكم بتعدد الواجب
في صورة تعدد الاسباب الى ان يقوم دليل على تداخلها وههنا الافساد في تمام الدليل على عدم وجوب الحج
في حجة الاسلام بل وفي النذر ايضا لكن في النيابة لم يقم دليل على تداخل النيابة والافساد فلزم القول بوجوب
حج النيابة بعد قضاء الفاسدة فعلم ان كلام العلامة ره ليس من العزيمة في شيء وان الظاهر على ما ذكرنا كون الاول
فرضا والثانية عقوبة والله يعلم الحقائق لعدم تناوله لهما بعد بهذا الكلام على عدم اجزائه لظهور انه الخنثى
طبيعة ثالثة وليس رجلا ولا امراة ثانيها انها امراة في الواقع لكن لفظ المراة لا يشملها لعدم الحاق العرف ثالثها
انه لو قطع النظر عن العرف فهو مردد بين ان يكون رجلا او امراة فيكون تعلق الكراهة باستيجارها

الصرورة قال في الصحاح يقال رجل صرورة الذي لم يحج ثم ذكر ان الصرورة جاءت بمعنى من لم يتزوج كما ذكر في حاشية على قوله ذكر وامراة صرورة لم يحج انتهى ولعل اطلاق الصرورة على من حج ماخوذ من اطلاقه على من لم يتزوج

شكوكا فلا يمكن الحكم بها فعلى الجواب الاول لا يتناولها المراة واقعا وعلى الثاني عرفا وعلى الثالث قطعا
وان وجب اه فيظهر الفائدة في الاخرة ويمكن فرض الفائدة في الدنيا بان يكون المباشر للحج هو الذي يجب
عليه الاخراج وايضا الوصايا الفاسق عادلا واخره وقوع الحج قوله في اقل مراتبها اي مراتب النيابة ويحتمل
عوده الى الاجرة اي يجب اقل مراتب الاجرة ويحتمل اعتبار اوسط مراتب الاجرة ولعل المثال واحد قوله
والا اعتبرت لا يتعلق بقوله من اجرة المثل في الواجب قوله او بعلم عن يرتضيه هذا العطف في كلامه
ره وحاصل المعنى هنا ان الحكم بلزوم اجرة المثل مشروط بعدم تعيين الاجرة من الوصية وعدم علم الاردة التي
خاصة فلو ارادت انه يجب الاعلى من ... لو احتمل حصول من يرضى به ولم يعلم ارادة خصوص ذلك
يسقط الاستيجار وتفصيل الكلام انه حيث عين مقدار المال لم يعين شيئا فالنهم منه ان عرض الحج عبادة سواء
وقع من زيد او عمرو او يفهم منه ان يعين المباشر لكون النائب فيها فعلى الاول يجب استيجار غير زيد بالمال
المال مع امتناعه وعلى الثاني اما ان يفهم منه ان عرضه حصول الحج من اي مباشر كان لكن تعيين المال كان
لاجله لما لم يفهم منه ان غرضه ان يكون المباشر لحجة زيد حتى لو امتنع غيره لم يكن داخلا في غرضه فعلى الاول
يستاجر غيره باجرة المثل انه لم يرد عن الوصية وعلى الثاني يسقط الاستيجار فقوله فيسقط بالامتناع
بالعقد متعلق بقوله فيسقط يعني فيسقط الاستيجار بالعقد المخصوص باجرة المثل لو امتنع من عينه سواء
امتنع من عينه سواء امتنع عن العقد او اصل الحج وقوله او مطلقا تفريع على ما يعلم الارادة ومتعلق بقوله
فيسقط او فيسقط الاستيجار مطلقا اذا امتنع النائب سواء امتنع عن العقد او عن اصل النيابة اذا كان
غرضه وقوع الحج ومن ذلك النائب بالخصوص تامل قوله ومن عليه اجرة الحج اه ذكر في الدروس انه يحتمل ان
يجب عليهم كما انه قوله فالظاهر الاجزاء اه يرد عليه ان الشرط الكم في كون ما للميت ليس يجوز للاخراج من دون
اذن الوارث وتعيينه فاذا حج التبرعي يمكن ان يدل على ما سبق في تعميم الكلام اذ لوجود اخراجها من مال الخطر الحكم
تصرف الوارث في بعض الصور كما او ملك الوارث الاجرة من غير تفريط والطارئ لا يحل هذا الحمل ظاهرا
قوله صح الشابق لا ان كان المراد صحة الحمل للحج ... مع عدم استحقاق شيء من الاجرة بقرينة
قوله وضمن اللاحق كان هذا الحكم منافيا للتوزيع الذي ذكره سابقا فانه اذا كان الواجب اخذ الاجرة
رجع الورثة بالحصص كيف يجوز لاحدهم الاستبداد بماله ... واخذ الحصص من الباقين يعيد اذ لم
تم هذا القول فيستقيم على ما نقل عن الدروس والتفصيل انه ان كان الواجب في صورة تعدد الودعية
اخراج الحج كفاية كان اللازم صحة احرام السابق وضمان اللاحق ومع الاقتران يحتمل ما ذكره الشارح

ان ويحتمل القرعة ولا يحتمل صحة الجميع وعدم ضمانهم وان كان الوجوب كفائيا مقتضيا الظاهر وان كان
الواجب التوزيع فان صحوا الحج واحدهم ارش بعزمهم فالشهادات لم يرضوا وحجوا جميعا والشاهد واجب عليهما
لزم الحكم بضمان كل واحد ما اداه عن حصة سواء سبق او اقترن تدبر قوله والحاق النصراني او ورد عليه
ما رواه ابو عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لوارثه شيء ولم يحج حجة
الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قال في الرواية تضعيف لمن الصادق ع وهو ان في الزيادة ولا يخفى عدم
ورود الايراد فان المراد من اذن الحاكم ليس ان يقول الحاكم ان لاحد غيري ما اقول الحج ولو من الحفظ
كاذن له على تقدير صحة قول الحاج عن فلان على ان المراد ان يثبت ان على فلان حجة حتى ان الحاكم لو كان
المال لمن اخرجه ايضا وعبارة الشارح ره صريحة في ان المراد ما ذكرنا من لاحاجة في انه ليس في الرواية
الا الاذن بالمعنى الاول فالحمل على انه عليه السلام كان عالما بان المال له ولزم الحج فيه بعيد كل البعد
قوله قبل الكمال لان المراد قبل كمال اربعة اشواط من الطواف فانه سيجيء انه اذا طرأ الحيض بعد كمال
اربعة اشواط من الطواف يعلم انها تحل وتحرم بالحج ولا تعدل الى الافراد فعلى هذا يكون قوله قبل الكمال
لو ربط الصادق انها ضاق قبل الكمال لو كان على الاخير ليس ان يقول ضاق من الاتمام بعد الاكمال الاذان يفرق
بين عروض المانع بعد الاكمال من دون علمها العروض سابقا وبين عروض مع العلم او فيقال الاذن فرض
عليه سابقا لان المانع يعرض بعدما كان الاربعة الاشواط نادر قوله بل هو في الحقيقة اه حاصل الوجه الاول ان الاحرام
لما كان اعظم اركان الحج ذكر فيه بخلاف سائر الافعال فانها ليست عبادة الاحرام ... الوجه الثاني
الاحرام لما لم يرد عليه النية اكتفى بذكر النية في ذكر الاحرام فالنية جملة في الاحرام تحلل ... على
الوجه الاول وتشكلت بالوجه الاخير قوله لا يخبر ... اي لا يجبر بتجديد التوطين لحظة ...
الاول لعدم علمه الاتيان بالمناسك ... نظير هذا الكلام فليتذكر قوله وفي وجوبها نظر
اما في الاهل فلان من ان المباشرة ان كانت فعلا ... من اجزائها وان كانت فعلا
متعددة اعتبرت النية لاجزائها ... ولا شك هنا في اعتبار الحرم لافعال الحج ... او لا يعتبر
النية المطلقة في الثاني ... الخروج ان كانت لاجل الخروج ... الاية المعتبرة والتقديرية
على تقدير وجوبها لا الاحتياج الى النية وان كانت لاجل الحج ... ليست معاتبة الحج ولا
يخفى انه لا يحسن حمل كلام المصنف على شيء من الوجهين ولو قطعنا بوجوبها ... الافراد ... في
وجوب نيته جملة افعال الحج ... قوله ويزيد عنده

قوله اذا نوى العمرة ...

فائدة قلت هذه ذكر النية في الاحرام فالاولى ان مقالة في هذا الاخراج ... النيه على عشية الاحرام ... يذكر النية ... للاحرام ... مقيد بتقيد من احدهما ... اي بالافراد ... ان يكون من الميقات ... لكن يرد عليه ان المصنف لم يذكر ههنا من الافعال سوى الاحرام وحيث يذكر الافعال المصرح بوجوب النية للاحرام ...

يقول ان المراد انه يريد انه يجوز عقد احرامه بسياق الهدي لانه يجوز عقدا احرامه بسياق الهدي لانه التزوج
عليه كما توهم العبارة بناء عبارة الشارح حيث زاد لفظ شرط وذلك لان سياق الهدي غير واجب على
القارن والمفرد كما سيجيء واشار اليه سابقا في تمييز الاقسام انتهى ولا يبعد ان يكون مراد الشارح ره ما ذكره
ولعل زيادة لفظ يريد لذلك ويمكن حمل الكلام على كونه شرطا زائدا على ما تقدم ويكون المراد بالشرطية والوجوب
الوجوب التخييري ولا يخفى ما في قوله حيث زاد لفظ شرط فان قول المصنف في القران عطف على قوله في الافراد
ومدخول لقوله شرط وكذا ما في قوله لان سياق الهدي اه وكان الاصوب ان يقول لان عقد الاحرام
بسياق الهدي غير واجب على القارن قوله وهذه هي المتعة الشار اليه في هذه العدول من الافراد
الى التمتع اعم من ان يكون الافراد واجبا او ندبا وهذا ما انكره الثاني او لا ثم انكر مطلق عمرة التمتع
اخيرا قوله لجواز تقديمهما ظاهر هذا الكلام انه على القول بالبقاء على الحج الشابق يكون ما قدمه من الطواف
والسعي طواف الحج وسعيه ومع يكون ايراد ابن ادريس ره اقوى اذ يلزم القول باجزاء الطواف و
السعي المنوي بهما العمرة عن الحج مضافا الى انه بدون النية كيف يصير حجة مفردا مع عدم قصده
قوله ولا يخفى يجزي عن فرضهما ويشكل نقلا بها حج التمتع بعدم صلاحية الزمان لعل ما
سيجيء نظيره الا ان يقال بالفرق بوجود النصوص الصحيحة هنا بخلاف المسئلة الاتية قوله احوط القولين
اه وهذه المسئلة احدى المسائل الخارجة عن ضابط النذر فان ضابطه ان لا يكون متعلقه مرجوحا
وههنا الاحرام قبل الميقات محرم وهذا حجة المانعين عن صحة هذا النذر لكن الروايات اخرجت
هذه المسئلة وغيرها عن الضابط قوله وهو جامع اي بعض الاخبار المفسر فيه ذو الحليفة بالمسجد جامع
بين الاخبار فان في بعض الاخبار وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وفي بعضها ما يدل ان الوقت مسجد
الشجرة فحيث وقع في الرواية تفسير ذي الحليفة بالمسجد يصير جامعا بين الاخبار فان قلت على هذا
كان اللازم الحكم بوجوب الاحرام من المسجد لا جعله افضل واحوط قلت يمكن ان يكون هذا الكلام ميلا
الى القول بوجوب الاحرام من المسجد وترجيحا له بعد الكلام الحكم بكونه افضل واحوط ويكون قوله وهو
جامع بينهما كلاما من الشارح ره ويمكن ان يكون من تتمة كلام القائل ولم يحكم بان الرواية ليست
صريحة في التفسير فان رواية الحلبي هكذا ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة فيمكن ان يكون
المراد تفسير ذي الحليفة بالمسجد ويمكن ان يكون الغرض تفسير المسجد الواقع في الروايات الاخر بان المراد
بها ذا الحليفة وذكر المسجد من باب ذكر افضل افراده ويمكن ان يكون المراد بيان ذي الحليفة ويكون

البقيع عن ذي الحليفة بالمسجد من قبيل بيان الشيء بذكر حدوده وما وقع فيه دون بيان الحل الاول الشرح

انه نحو ما في المسالك وهو انه لزوم الاحرام من المسجد اقوى ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام جامعة

بين الاخبار قوله وقيل يجب التوحيد اي من ذلك ذي العقدة والقابل المقيدين وغيره قوله لتحقق

المقارنة بينهما اي بين نية الاحرام والتلبية حيث حكم المصنف بوجوب المقارنة بينهما يعني يفهم انه

يلزم ان يجمع بينهما فانه لو لم يجمع بين نية الاحرام والتلبية فاما ان لا ينوي للتلبية فيكون لغوا او يقدم

على نية الاحرام فلا يتحقق المقارنة بين التلبية وبينها او يؤخر عن نية الاحرام فلا يتحقق المقارنة بين

نية الاحرام والتلبية ولظهور عدم جواز تقديم نية التلبية عليها لم يتعرض للاحتمال الثالث والاحتمال

الاول لعتبيه بقوله وانما وجبت النية قوله وفي الاول تعميم فكان اولى هذا الكلام حكاه العلامة ره

في المنتهى عن بعض اهل العربية وقال ره في المسالك والاول اجود لاقتضائه تعميم التلبية في حالة

استحقاق الحمد عموما واقتضاء الفتح تخصيصها اي لبيك بسبب ان الحمد لك انتهى ولا يخفى عليك

ما في قوله في حالة استحقاق الحمد فان التعميم باعتبار الحالات غير مفهوم وانما المفهوم التخصيص

وعدمه في السبب ثم لا يخفى ان التعميم باعتبار السبب غير مفهوم من الكسر بل المفهوم منه الاطلاق والمفهوم

من الفتح كون الحمد سببا ولعله يفهم منه انه لو لم يكن الحمد له تعالى لم تقع التلبية من باب المفهوم وكان هذا امرا

بين العموم والخصوص ويمكن ترجيح الفتح بدلالته على العلة وان علة التلبية كون الحمد له تعالى والنعمة

والملك وللاشتراك حجة لاستحقاق التلبية خارجة عن هذه العلل خصوصا الحمد فان كل حمد تكون سببا

للحمد تكون للتلبية وما من صفة كمال الا وهو موجب للحمد فظهر ان الفتح دال على العموم ومفيد للعلة فهو

ابلغ قوله ما يصلى فيه المحرم قرأ على المعلوم وقد الفاعل حتى يدل على ان كل محرم حكم ثوب احرامه حكم

لباس صلوته ولو قرأ بالمجهول فان حمل على ان المراد ما يصلى فيه في الجملة لزم جواز الحرير للرجال وان حمل

على ما لا منع من الصلوة فيه لاحد لزم عدم جواز الحرير للنساء ويمكن حمله على الثاني ويقال ان منع جواز

الحرير للرجال يفهم من مفهوم جوازه للنساء كما ذكره في المحيط الآن ما ذكره احسن قوله من جلد بغير شق

وهو مضاف مع ما عطف عليه الى ما يوكل قوله ومعنى عقده بهما اه ان حمل الكلام على اعتبار المقارنة بينهما

المراد ان القول باعتبار المقارنة واضح ان تحققه الاحرام بالتلبية مبني على ان التلبية لا يقع لغوا على المشهور

يقع فلا يصح ان عقد الاحرام بالتلبية وبحيث انه يمكن ان يكون بمعنى العقد اللزوم وعدم جواز الاخلال

ببعض على المشهور ايضا ان عقد الاحرام بالتلبية وان حمل على انه على تقدير المقارنة على جميع المذاهب

ان عقد الاحرام بالتلبية واما على تقدير عدم المقارنة فانما يصح على المشهور دون مذهب المصنف فيكون

قوله فيه ونحوها اه دليلا على وضوح المعنى بتقدير المقارنة كان بعيدا على العبارة ويزيد بعده ان له كثرة

قوله والاول اولى لانه قيل تجته بخلاف الثاني وايضا الاول اشبه بلبس الرداء قوله كالبط

كلامه ان المختلف في البط احدهما فيكون المراد بالفرخ في الماء لزوم فرخ الماء والظاهر ان مآل البحث

والفرخ في الماء واحد وان المراد بالفرخ في الماء تكون الفرخ في الماء قوله يتبع الاسم اي اسم احد

الابوين فان صدق عليه لزمه حكمه سواء كان المتولد ممتنعا فليس بعيدا اذا اعتبر في الصيد كونه ممتنعا

وان كان ممتنعا فاما ان يصدق عليه احد افراد الصيد ولا فان صدق كان صيدا والا فلا ويشكل

الفرق بين صدق اسم احد الابوين وبين صدق افراد الصيد حيث لم يعتبر الامتناع في الاول و

اعتبره في الثاني فيلزم انه لو تولد من ظبي وشاة ظبي ولم يكن ممتنعا يكون صيدا ولو تولد من شاة

اهلي ووحشي ما يصدق عليه اسم الظبي ولم يكن ممتنعا ان لا يكون صيدا ولعله ليس مراد الشارح

ره وان كان العبارة توهم قوله لانه محل المؤذي بيان للفرق بين الصورتين حيث حكم في الاول بانه

لا شيء عليه وحكم في الثاني بوجوب الفدية بانه في الثاني محل للمؤذي وفي الاول

هو بنفسه مؤذ قوله ومعه لا تخص دليل اخر على عدم صحة اشتراط عدم الاصابة بانه لو كان شرطا لكان

التقييد بالانفصال لغوا قوله وكون الحكم اه وجه الجواز وتعدي الحكم فان الحكم على خلاف الاصل فان الاصل

الاباحة والحل فيقتصر فيه على اليقين وفيه بعد ويمكن ان يكون وجها لعدم التعدي بان تخصيص الدليل

الدال على الحرمة خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل واضح ويمكن ان يقال الرواية الدالة على الحالة

مطلق البكرة وهو رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي

البكرة التي يستقى بها من شجر الحرم تدبر قوله وهو المعتمد ويمكن حمل عبارة المتن عليه بان يكون المراد

برفع الحدث ما في حكمه ايضا توسعا قوله وهو يتم على قوله اه يعني انه بعد ادخال النجاسة في المسجد يجب كفا

بالاخراج فيكون الطواف الذي هو ضد الاخراج منهيا عنه فيكون فاسدا بناء على ان النهي يوجب الفساد

ولا يخفى عليك انه مع بناء الكلام على كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن الضد الخاص يرد عليه انه على هذا التقدير

يكون الشرط حقيقة عدم وجود نجاسة في المسجد يعتد الطائف على اخراجها فلم يكن لتخصيص الحكم برفع النجاسة

عن ثوبه وبدنه وجه بل كان الاولى ما ذكرنا بل كان الاصوب ان يقال الشرط عدم مزاحمة الطواف لواجب مضيق

قوله فليكن هنا كلام يرد عليه ان حق العبارة ان يقال لاطلاق العبارة تقتضي عدم الفرق بين الملوثة

وغيرها وهو يتم على القول بالمنع مطلقا ومذهبه منع الملوثة فليكن هنا كلام لان محمل الاطلاق لولا النظر

الى ما يعوق عنه وما لا يعوق عنه وهو ظاهر وايضا يرد عليه ما تحقق من انه لا يلزم من تجويز ادخال غير الملوثة في

المسجد تجويزه في الطواف فانه عبادة شبيهة بالصلوة فربما اعتبر فيه ما لا يعتبر في الصلوة ولا يلزم ان يكون حكم

المنع من ادخال النجاسة في المسجد فكان الشارح ره استبعد زيادة الاحتياط في الطواف عن الصلوة انتهى هذا

والصواب في حل عبارة الشرح انه لما كان للمذاهب في وجوب ازالة الخبث ثلثة احدها وجوب ازالتها مطلقا وثانيها

الفرق بين ما يعفى عنه في الصلوة وغيره والثالث القول بالعفو عن النجاسة مطلقا ولا نظير للقول الاول دليل سوى البناء

على المنع من ادخال النجاسة في المسجد مطلقا واما القول الثاني فيمكن الاستدلال عليه بما روى عنه عليه السلام الطواف

بالبيت صلوة فانه يدل على الفرق وان ذكر في بعض الكتب دليلا على المنع مطلقا لكن الصواب ما ذكرنا

ولم يمكن حمل مذهب المصنف على الفرق بناء على اطلاق كلامه حمله على المذهب الاول واورد عليه انه مناف لمذهبه

فصار حاصل الكلام ان الاطلاق بالنسبة الى ما يعفى عنه وما لا يعفى عنه على ما هو مفاد كلام المصنف انما يتم على القول

بوجوب ازالة الخبث مطلقا ولا دليل على هذا القول سوى المنع من ادخال النجاسة مطلقا وليس هذا الاطلاق

مذهبا للمصنف فينبغي عن الشرح ما ذكر في الحاشية السابقة فانه ره ليس في صدد تصحيح هذا القول بل بصدد

بيان ما يمكن ان يتعلق به قائله ثم ابطاله فورود الايراد عليه لا يضر وكذا ما ذكره من تفويت حق العبارة فان

حق العبارة هو ما افاده ره وكذا ما يدفع ما نقلناه وهو ظ لعوم النص اه قال ره في المسالك والاخبار خالية

من تعيين الرجل والمرأة ولعل مختار الكتاب هو الاقوى انتهى والمراد نحوها والكتاب ما قواه هنا واعلم ان النصوص

مختلفة فوق اكثرها احكم الرجل والمرأة محفوظة فاما الرجل فلا يطوف الا وهو مختون وغيرها وفي بعضها لفظ

الاغلف كصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا بأس ان يطوف المرأة فتحول

الاغلف حقيقة الصبي والخنثى محل تأمل والشارح ره في هذا الشرح رجح شموله لهما وفي الحاشية قال لعموم

النصوص وفي المسالك اراد خلو الاخبار عن تعيين الرجل والمرأة صريحا لا خلوها عما يرجح شموله لهما تدبر وبين

المقام حيث هو الآن المقام يطلق على معنيين احدهما الصخرة التي كان ابرهيم عليه السلام يقف عليها

حين بناء البيت واثر قدميه فيها وكانت في زمن ابرهيم ملصقة للبيت ثم نقلها الناس الى موضعها الآن ثم

ردها النبي صلى الله عليه وآله وكان في زمن الاول وبعض زمن الثاني ثم ردها الثاني الى موضعها الآن اخفاء

لسنة الجاهلية بقدر الامكان ثم بنوا بناء واطلقوا عليه اسم المقام اطلاقا شايعا وهذا المعنى هو المعنى الثاني

للمقام فقوله حيث هو الآن تنبيه على ان الواجب ان يكون الطائف بين البيت وبين الموضع الذي فيه المقام

الآن حتى لو نقل المقام الى مكان اخر كان الواجب حفظ النسبة بين البيت وبين الموضع الذي فيه المقام الآن

او انه بعضه من تحمل عطفه على كونه فيكون مدخولا للام ويصير المعنى انه وجب ادخال الحجر لانه

من البيت او انه بعضه وقوله لاتحاد دليل المدعى الاول او يحتمله عدم التعرض لدليل المدعى الثاني

وايضا كون بعضه لا يصير علة لادخال جميع الحجر والظاهر انه عطف على انه ليس منه فيكون مدخولا لرواية

ان الباعث على ادخال الحجر ليس كونه من البيت بل عند روى انه ليس من البيت كما في صحيحة معوية بن عمار قال سالت

ابا عبد الله عليه السلام عن الحجر من البيت هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر الحجر او انه بعضه من البيت

كما يدعي العلامة ره في التذكرة ان البيت كان لاصقا بالارض فهدمه السيل قبل البعثة واعادت قريش

عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم وقصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب

الحجر بعض البيت وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي عليه فبقي من الاساس شبه الدكان

مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان وهذا الخبر وان كان غير معلوم السند منافيا للرواية الصحيحة السابقة واهل

البيت ادرى بالبيت لكن يكون مستندا لحمل كلام الشارح ره عليه قوله مطلقا قد عرفت ان الشاذروان كان

من البيت الا انهم جعلوه خارجا عنه فالماشي عليه لا يكون خارجا عن البيت وكذا من مس الحائط من جهته يكون

مدخلا يده في هواء البيت فلا يكون خارجا بجميع بدنه عن البيت فلذا يكون باطلا قوله لعلهما في المقام المراد

بالمقام المعنى الثاني كما ذكرنا قوله ابطل مطلقا المراد بالاطلاق مقابل لما ذكره فيما بعد للاربعة وكلمة ان وصلية

وذكر البعض الافراد المذكورة فيما بعد الاربعة قوله لا مطلقا اي اعم مما ذكر قوله ولو شك اخذ بالاحتياط

اي كل من حيث يقطعه ان وصل اليه ولا يضر احتمال الزيادة خصوصا لو نوى ان التياه فعله من حيث قطع

وان كان الموضع الذي شرع منه موضع القطع وكان هذا اول فعله والا كان لغوا لا جملة فيشترط ان موضع

القطع اول فعله في الواقع وان لم يتعين عنده واحتمل ره في المسالك البطلان قوله لما انه

يبني فيها العدد مطلقا سواء كان قبل بلوغ الاربعة او بعدها قوله لا لا مطلقا اي مع انتفاء جميع الاعذار

ويفهم من تقييد الحكم بكونه قبل بلوغ الاربعة انه بعدها يبني عليه ولو كان القطع لا لعذر قوله اذا تحقق

الكمال انما قيد الشك في الزيادة على السبع بانه يحتمل ان يكون في اشائه بان شك في ان الشوط الذي هو فيه

هل هو السابع او الثامن لكن القسم الثاني ايل الى الشك في النقصان فانه شك في ان ما فعله

هل هو ناقص عن السبع بان يكون عليه بقية السبع او زائد عليه بان يكون ما فعله من هذا الشوط

زائدا على السبع ولا ينافي اوله الى الشك في النقصان تقييد الشك في الزيادة بما يخرجه فانه

لو قطع احتمال الزيادة في موضع القطع

من افراد الشك في الزيادة ظاهرا ونظير هذا التقييد في شك الصلوة كثير لكن بعد التقييد يتحقق
الاكمال ولا يظهر للتقييد بكونه على الركن فايدة ولعله كان يخطر بباله كان على الركن او سقط من القلم
ويمكن ان يكون المراد به اخراج ما لو تجاوز الركن مع تحقق الاكمال كان يشك في ان الشوط
الذي هو فيه هل هو الثامن او التاسع او هل هو التاسع او العاشر فانه في الثاني يتخير بين القطع
واكمال السبوعين ومع اختيار الاكمال يتخير بين البناء على الاقل والاكثر على ما سيذكره الشارح ره
قوله جاز ايضا كالصلوة ان كان الغرض منه الحاق الطواف المندوب بالصلوة المندوبة ففيه نظر
مع كونه قياسا وجها الفارق فان في الصلوة مع استلزام الطواف فان الزيادة سهوا مغتفرة فيه
وان كان المراد ما قيل من انه يلزم في البناء على الزايد البناء على فعل ما هو خلاف الحقيقة الشرعية
للطواف يحرز او ما هو ابعد مع عدم علم لصدوره عنه فيرد عليه انه بعد البناء على الزايد وهو الزيادة
او اكمال السبوعين لا يكون للباقي خلاف الحقيقة الشرعية فان الباقي يكون طوافا او فيه سهوا
او طوافين وكلاهما من افراد الطواف المستحب وان كان نظره الى انه كيف يبني مع عدم العلم فهذا
جميع البناء على الزيادة مطلقا فان الاصل في الشك البناء على الاقل لو لم يرد نص بخلافه واعلم انه كال
في المسالك ولو بني على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة جاز ايضا كنفل الصلوة وهو مروي هنا انتهى
فان كان المروي جميع ما ذكره فلا اشكال وان كان المروي جواز البناء على الزيادة اشكل اخراج استلزام
الزيادة بما ذكرنا تدبر وافتى صاحب المدارك بلزوم البناء على الاقل ثم نقل ما نقلنا عن المسالك ثم ردن
قول الشارح ره مروي بانه لا وجه للحكم بعدم الوضوح ثم يرد عليه الاشكال المذكور **قوله** بتكثير الطواف فان
قلت هذا غير صالح للترجيح فان من اكثر الطواف وتباعد يكون جامعا للتكثير للطواف مع الخطى فلا
من كثرة الطواف وعدد فانه مكثر للطواف والخطى بخلاف من كثر الطواف وعدد فانه مكثر للطواف
دون الخطى قلت ليس غرضه ان مع اعتبار وحدة عدد الخطى مثلا لو كان التفاوت بين الثاني والثالث
عشر من خطوة وكان عدد خطى الطواف في الثاني مائة فلو طاف خمس مرات وتباعدا او طاف ستا وقربا
اتحد عدد الخطى فالاتيان بالست مع التداني جامع لفضل عدد الخطى وفضل التداني بل وفضل كثرة الطواف
ايضا **قوله** من البطلان مطلقا في الرجل والمراة لما سبق من ضعف السند ومخالفة لخصوص النص وعدم
صلاحيته مثل هذه الشهرة لاثبات مثل هذا الحكم واذا بطل في المراة بطل في الرجل بطريق اولى مع ضعف الاولوية
في الرجل لو قطعنا به في المراة والعدم العلم بالعلة **قوله** واستحباب في الثاني دفع لما يرد على ابن زهرة وحاصله انه

ان النص دل على استحباب هذا العدد فكونه بالزايد كان مخالفا للنص ولهذا اذا كان القران صحيحا فما
الحاجة الى اعتبار الزايد ولا يكون له فايدة فاجاب عن الاول بان النص دل على استحباب هذا العدد ولم
يدل على استحباب الاقتصار عليه واستحباب هذا القدر لا ينافي استحباب الزيادة واعلم ان النص دل
على كراهة الزيادة مطلقا فابن زهرة ابقى نص كراهة القران على حاله وقال باستحباب الزيادة حذرا
من القران ومن وقف على ظاهر النص خص كراهة القران بغير هذه الصورة فعلى طريقة ابن زهرة لا يخفى
عدم وقع الايراد الثاني اذ غرضه الخروج عن الكراهة فاي حق للايراد بانه اذا كان القران صحيحا فما
الفائدة للزيادة ولا فائدة في الجواب بانه لا ينافي الاستحباب وعلى المشهور يرد الايراد ولا حاصل للجواب
اذ ظاهره اذا لم يكن القران في هذا الغرض مكروها لم يكن للزيادة على النص فايدة فتدبر **قوله** وكيف كان
فالاشكال واقع اشارة الى انه وان وجه بما ذكرنا من انه بعد كونه على الصفا ظن التمام تفريطا فينبغي
بعض ما ادعيناه ولم يرتفع الاشكال بالكلية لانه لا يزيد عن ارتكاب القلع ما عامدا ولا يجب فيه البقرة
وفي الجماع ايضا الاتيان على الجماع قبل التقصير عمدا وهو لا يوجب البقرة في تمام افراده بل على المتوسط
قوله لصحيحة عبد الله بن سكان او استدل في المدارك على هذه الدعوى برواية عبد الله بن المغيرة
قال جاء رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك
وسال اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلم فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك المشعر الحرام
يوم النحر فقد ادرك الحج ثم ذكر ان الشيخ استدل على هذا القول بصحيحة عبد الله بن سكان عن الكاظم
اذا ادرك الحج وتقدم في ذلك الشيخ فخر الدين في شرح القواعد ولم نقف على هذه الرواية في شيء من
الاصول ولا نقلها احد غيرهما فيما اعلم والظاهر انها رواية عبد الله بن المغيرة فوقع السهو في ذكر الاب
الى ان الكشي قال دعا عبد الله بن سكان لم يسمع من الصادق ع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج انتهى وما ذكره ره جيد غير انه حيث تمسك برواية بن المغيرة صحيحة مع ظهور انه روى عن الامام بتوسط
اسحق بن عمار ولم ينظر جهة التعجب من كلام الكشي واما الشارح فان كان مراده ما نقله الكشي فحمل الرواية
عن الكاظم ع غير سديد وكيف حكم بانها صحيحة والظاهر ان مراده ما نقلنا عن المدارك **قوله** المشتمل على الوان
مختلفة منها لا يخفى بعد هذا المعنى فان معنى البرش لو كان اختلاف اللون لكان الجمع متصفا بانه ابرش ولا
يكون برشا بسبب الجمع وفي كتب اللغة ان البرشة في شعر الفرس نكت صغار يخالف سائر لونه لكن الظ
شيوع اطلاقه على مطلق مخالفة اللون وكان الى الاول نظر من اكتفى بها عن المنقط والى الثاني نظر من

ذكرهما معا فان اختلاف اللون يمكن ان يتحقق بدون كونها منقطة كان يكون نصفها ابيض ونصفها
اسود **قوله** كان اولى لافادته الحكمين معا وعدم ورود النظر عليه فان المركب من الواجب والمندوب مندوب
قوله وغير مناسبة اخرى اه فان قلت الحذف باحد المعنيين المذكورين مستحب بغير شك لقيام الدليل
عليه فاذا لم يكن مناسبا للتباعد فاي فايدة في جعله امرا اخر اعني الحذف اذ لا بد من القول باستحباب امرين
غير متناسبين سواء كان احدهما غير الحذف او عينه قلت غرضه انه لو فسر الحذف به لزم في اكثر الافراد
الاكتفاء باحدى السنتين دون الاخرى بخلاف ما اذا كان المستحب امرا في اكثر الافراد يوتى بها
مستحبين وهذا اقرب وهنا فان قلت سيذكره ره انه مع التعارض يلحق بالحذف فيفوت في اكثر
الافراد سنة التباعد ولا يحصل فايدة لتفسير الحذف بالرمي بالاصابع مطلقا قلت على هذا ايضا يحصل
العمل بشيئين احدهما الحذف مطلقا وثانيهما **قوله** وظ العبارة يعني بعد ملاحظة القرينة ان المراد ظهور
المخالفة فيهما اي في مسئلتي الهزال والنقص وقوله اذ ظاهره تعليل للظهور بتبيان القرينة يعني ان المراد
من العبارة انه لو ظهر بعد الذبح انه كان مهزولا اجزاء ولو ظهر بعد الذبح انه كان ناقصا لم يجز ولا يصح حمل
العبارة على ان بعد الشراء انه كان ناقصا لم يجز اذ لو حمل الكلام على هذا لم يصح الحكم الثاني بالاطلاق وكليته
اذ من جملة صوره ما لو اشترى بظن التمام ثم ظهر النقص ثم ظهر التمام قبل الذبح او اشترى مع علمه بالنقص
ثم ظهر التمام قبل الذبح بان زال النقص كما اذا ارتفع بياض العين مثلا فانه يجزي قطعا والحاصل
ان المصرح حكم بانه لو ظهر مهزولا اجزاء ولو ظهر ناقصا لم يجز فزمان الظهور ان كان بعد الذبح بان
ظهر بعد الذبح مخالفته لما قبل الذبح صح الحكم في المسئلتين على الاطلاق ولو جعل زمان الظهور بعد
الشراء بان ظهر بعد الشراء مخالفته لما قبل لم يصح الحكم الثاني على الاطلاق اذ من صوره ما لو ظهر التمام قبل
الذبح بعد ظهور النقص قبل كما مر بيانه فانه يجزي قطعا واما الحكم الاول فيصح كليا على المختار ولا يصح على
المذهب الاخر كليا فالعبارة لما كانت محتملة في نفسها لتقديرين بعد الذبح وتقدير بعد الشراء وكان الحكم
على احد التقديرين صحيحا من غير تخصيص دون التقدير الاخر كان هذا قرينة لحمل العبارة على بعد الذبح ولا
خفاء في ان ظ العبارة كلية الحكم وان كلية الحكم انما تصح على تقدير ان يكون المراد بعد الذبح فان اكتفت بظهور
الكلية في كون ظ العبارة ان المراد كذا فذاك والا فاحمل قول الشارح ره ان المراد ان ظ العبارة بعد ملاحظة
هذه القرينة وبوساطتها ان المراد اه كما ذكرنا اولا وشل هذه المسامحة شايعة في كلامهم محمولة على الظهور
عليه بالقرينة ظاهرا بل يتبادر بسبب القرينة ويشهد له ما ذكرنا قوله ائمة الاصول في مسايل شتى جوابا

لئن يدعو كون اللفظ حقيقة في معنى بعينه ظهوره وتبادره ان الظهور والتبادر انما هو بسبب القرينة فيقولون
الظهور والتبادر وتسندونه الى القرينة والظاهر جواز هذه المسامحة في غاية الظهور والله اعلم بحقايق الامور
قوله وهو واجب على الله اورد عليه ان الدليل يدل على الوجوب على الله والمطلوب الوجوب على المكلفين فلا يتم الدليل
والجواب ان الذاهبين الى وجوب اللطف يقسمون اللطف الى ما يكون فعلا لله والى ما يكون فعلا للعبد ويقولون
بوجوب القسم الاول عليه تعالى بمعنى انه يجب عليه ان يوجب على العبد مثل ما كلف الامتثال للاوامر والنواهي
كما هو يقرر في تعيين الامام وطاعة الخلق له وجب عليه تعالى ان يعين الامام لان تعيين الامام فعل له تعالى
ويجب عليه ان يوجب على الخلق طاعته لان الطاعة فعل العبد فهنا يجب عقلا على الله تعالى ان يوجب على العباد
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا معنى كونهما واجبين عقليين **قوله** ولا يلزم اه هذا نقض الدليل وحاصله
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لو كان لطفا لكان واجبا على الله تعالى والتالي بط اما الملازمة فلانه لا فرق
بين كون الامر والناهي هو الله تعالى او العبد في كونهما مقربين الى الطاعة فيجب بناء على قاعدة اللطف ان
يجب على الله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمراتبه حتى الضرب والقتل بل يجب عليه ان يعدم دواعي
الشر ويلهم دواعي الخير وهذا يبطل الغرض واما بطلان التالي فلانه اما ان يقال بوقوع الامر والنهي
كما قاله تعالى وهو خلاف الواقع فان تارك الواجب وفاعل المعصية ليس لهما من يمنعهما وكذا باقي المراتب واما
ان يقال بعدمه فيلزم الاخلال بالواجب **قوله** لاستلزام القيام جواب عن النقض وحاصله ان اللطف انما يجب
اذا لم يكن فيه جهة مقبحة وههنا الجهة المقبحة موجودة فان القيام اي قيامه تعالى به على هذا الوجه مستلزم للالجاء المنافي للتكليف وقوله ويجوز اه جواب سؤال تقريره
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بهذا الوجه ان كان لطفا مقربا للطاعة غير مستلزم لمانع كان واجبا
على الله ايضا وان لم يكن كان لم يكن واجبا على العباد فاجاب بانه يجوز اختلاف الواجب باختلاف فاعله
فيكون الواجب عليه غير ما يجب على العباد وما يجب عليهم غير ما يجب عليه خصوصا مع ظهور المانع اعني لزوم
الالجاء ويمكن ان يكون تقرير السؤال ان الامر بالمعروف لو كان صدوره منه تعالى لطفا لزم وجوب جميع
افراده عليه ولو لم يكن صدوره منه تعالى لطفا لم يجب عليه شيء من افراده مع انكم توجبون الانذار والاعذار
والترغيب والترهيب وتقريب الجواب واضح ثم لا يخفى ظهور ورود الايراد عليه ره بانه اما ان يكون القيام
به على هذا الوجه اي بتدريج المراتب من القول الى القتل موجبا للالجاء اما لا فعلى الاول كيف يوجب علينا ما يستلزم الالجاء
المكلفين المنافي للتكليف وعلى الثاني يبطل الجواب اذ يلزم عدم المانع ورفع الجهة المقبحة فان قلت لعلها فيما

تعالى يكون موجبا للالجاء دون قيامه فانه لا يجوز ان يضرب المكلف مثلا ليطيع ان كان موجبا للالجاء فتوا
كان الضارب ملكا او انسانا فانه يلزم الالجاء والاتفاق على ان المورد ان يقول يلزم عليه تعالى ان يقبض انسانا الجبر
العاصي بارادته او بالحياء على الضرب وهذا الايراد اشهر حيث اورده في المقام فيه نظر فان المانع مشترك
انتهى والجواب عن الايراد يستدعي تقديم مقدمة هي انه اذا كان امر لطفا مقربا للطاعة فاما ان يعلم او يظن
اشتماله على مفسدة مانعة من وجوبه او يعلم او يظن عدم اشتماله على المفسدة او يكون الامر مشكوكا في الاول
لا خفاء في عدم وجوبه وعلى الثاني يكون وجوبه معلوما او مظنونا وعلى الثالث يكون مشكوكا اذا عهد هذا
فنقول لا شك ان الترغيب على الخير ليس من القسم الاول وكذا لا خفاء في عدم كونه من القسم الثالث فان الثاني
لم يزل او انسد خلق الى الان يرغب العالم الجاهل ويروع الحليم السفيه ولم يظهر اختلال لنظام او وقع امر حسن
على ان العقول الصحيحة حاكمة بحسن المنع عن القبيح والدعوة الى الحسن بل يجوز من ان العقلاء يعيرون من يروع
السفهاء بحكم الحكماء وقد يذمون من سياهلهم لا اختلاف بين العقلاء في ذلك ثم يختلفون فيما
يرونه حسنا او قبيحا على اختلاف عقولهم ومذاهبهم فعلم انه خلوه وعن الجبر المفهم امر مركوز في العقول و
اشتماله على الصلاح مسلوق بالقبول لا تامل لاحد من عالم يحق له ان يطلع اهل ناحية بما يعلم صلاحهم فيه فاعرض
الجاهل عن قبول دعوته فقام بعضهم بترغيب اهل الناحية حتى يصيروا ناجية ودعوا السفهاء عن اتخاذ القبيح بالقول
الحج والضرب المبرح لحكم العقول لزوما او ترا هاما بغير عيب جامعة فظهر ان عدم اشتماله على الفساد لو لم يكن
مقطوعا فلا اقل من الظن القوي واما قيامه تعالى فلا خفاء في عدم كونه كذلك بل لا اقل من ان يشك
في اشتماله على المفسدة فان قلت الايراد على الشارح الجليل هو انه لا فرق في لزوم الالجاء بين قيام العبد
وقيامه تعالى وما ذكرت كلام اخر غير مبين للفرق قلت لا شك ان المورد ناقض مستدل والمجيب مانع
فيكفيه احتمال كون قيامه تعالى مشتملا على المفسدة ولا الجاء عليه في ذكر الالجاء وانما ذكره سند المنع
فان كان غرضه احتمال استلزامه للالجاء لو قام تعالى به فلا يجوز سقوط الايراد عن فان عدم استلزامه للالجاء
لو قام العبد به بين واستلزامه لو قام تعالى به محتمل وان كان غرضه استلزامه للالجاء قطعا فغاية
الايراد ابطال السند الاخص فظهر بما ذكرنا وتأمل في كلام الشارح الجليل ره وهنا جواب اخر وهو انه
لا شك في كون الامر بالمعروف مقربا الى الطاعة انما الشك في انه هل يشتمل على مفسدة عند قيامه تعالى
او قيام العبد به ام لا فلما علم من السمع ايجابه تعالى الامر بالمعروف علم عدم قيامه تعالى به علم عدم اشتمال
الثاني على المفسدة واشتمال الاول عليها والجواب عن حديث الالجاء مثل ما ذكر فان قلت فعلى هذا يكون

جميع الواجبات عقلية قلت لا انما يلزم ان يكون ما يعلم انه حسن بالعقل ويعلم من السمع عدم اشتماله على القبح
واجبا عقليا ولا محذور في التزامه والتعويل على الجواب الاول لتقابل قوله ولان الواجبات تتمة الجواب
الاول او جواب ثان فعلى الاول لحاصل الجواب ان الاستدلال على الوجوب العيني بالعمومات غير كاف لمعارضتها
مع ما ذكرنا من الدليلين فيجب التوفيق بطريق ان يحمل العمومات على الكفائي فان الواجب الكفائي لما
وجب على الجميع وكان الجميع مخاطبا به في الواقع جاز خطاب الجميع به وهذا الحمل غير بعيد بخلاف ابقاء
العمومات على ظاهرها وحمل ما ذكرنا من الدليلين عليها اذ العقل غير قابل للتأويل ولا يوجد في النقل حمل
يساوي هذا الحمل في القرب وعلى الثاني فحاصل الجواب الاول مثل ما ذكرنا الا انه لم يذكر وجه التوفيق
فسواء جعلت وجه حمل العمومات على الكفائي او جعلت وجه حمل الامر في العمومات على تأكد الاستحباب فيكون
واجبا كفاية مستحبا عينا او غير ذلك كون في الجواب وحاصل الجواب الثاني منع تحقق المعارضة بين ما ذكرنا
من الدليل وبين العمومات فان غاية ما يدل عليه العمومات الوجوب على الجميع وهو مشترك بين العيني والكفائي
وبناء الوجهين على ان المتبادر في الاوامر المطلقة هل هو الوجوب العيني او المتبادر الوجوب على الجميع اعم من
ان يكون كفاية او عينا فعلى الاول لا ينفي القول بوجوب الامر بالمعروف كفاية من حمل العمومات على خلاف
ظاهرها فلا بد من حمل قوله ولان الواجبات تتمة الجواب الاول وعلى الثاني الجواب الثاني واضح والجواب
الاول مبناه على التنزيل والاستظهار وكلام ره في المسالك يشعر بالثاني قوله في الجملة اعم من ان
يكون عقليا او نقليا عينيا او كفائيا قوله اما المعروف فظاهر لان الامر لا يصدق على النهي والمعروف لا يصدق
على المنكر لكن ره قال في شرح الشرائع ويمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب تركه فاذا كان تركه
مندوبا تعلق الامر به وهذا هو الاولى انتهى وهذا توجيه حسن لم يظهر وجه تركه ذكره في الكتاب قوله
ثم القول اللين ظاهر العبارة ان الاعراض مرتبة مقدمة على القول بمراتبه ولا يخفى ان الابتداء في الاعراض
قد يكون اذا زيد من القول سيما اللين فكان الانسب تقديم بعض مراتب القول على بعض المراتب من الاعراض
ويمكن حمل البيان على تقديم مرتبة الاعراض على مرتبة القول وان تقدم بعض افراد القول على بعض مراتب
الاعراض لكنه بعيد قوله يعني التهيؤ ظاهره ان حمل المعرفة على التهيؤ انما هو عند ابقاء الاحكام المتعلقة
بما يحتاج اليه لا بما يناسب حمل المعرفة على التهيؤ قوله وتقدم من تجويزه للمأمور المشار اليه في قوله ذلك
اما الاقامة الحدود او الحكم وكلاهما غير مراد والظاهر ان مراده ان مفهوم الكلام ان الافتاء لا يجوز للمقلد نعم يجوز
له نقل الاحكام لغيره وذلك لا يسمى افتاء ولكن هذا ليس مفهوم عبارة المتن وانما هو مفهوم عبارة الدروس

ويطلق عليه حيث قال اولى ويجب عليه ان الفقيه الافتاء وفقا للحضر او لا يكفي في الحكم والافتاء التقليد ويمكن
حمل عبارة الشارح على انه فهم من عبارة المصنف حيث قال لصفات المفتي كذا وكذا انه لا يجري الفتوى لغير من اتصف
بهذه الصفات المقلدين لكن هذا الحمل بعيد عن العبارة قوله وفيه نظر قال في شرح الشرائع ما حاصله ان
في بعض العبارات لا تقتضي النهاية فيشمل الجرح فان النقيصة في الدماء نكرة في سياق النفي فتعم وفي بعضها
لا تقية في القتل فلا يشمل الجرح ولا يحضرني مستند ما رتب عليه الحكم انتهى فوجه النظر مع وجود لا تقية في
الدماء في رواية يصح التعويل عليها ويمكن ان يقال على تقدير وجود هذه العبارة المتبادر من لفظ الدماء
النفوس لا ما يشمل الجرح قوله الصغيرة المراد بالصغيرة غير ما سيذكره واطلاق الصغيرة على ما ليست بكبيرة كما
متعارف واطلاقها على ما ليست مرتبة منها على ان المراد بالصغيرة ما ليس لها بدل اصلا وخروج كفارة الجمع
بناء على غاية التغليب في مفهوم الصغيرة قوله وهو الثلث الاول اي البدنة والعتق والصيام والبقرة والعتق
والصيام والشاة والعتق والصيام في الثلث الاولى اي النعامة والبقرة وما شابههما والظبي وما شابهه و
احترز بالاول عن الكفارة الرابعة لهذه الثلث لعتق صيام ثمانية عشر ونظايره واحترز بالثاني عن كفارة
الحلف وغيرها قوله وجبت الكفارة به مطلقا المراد بالاطلاق هنا في قبال ايقاع الحنث وعدمه وصادقا
وكاذبا قوله لعدم انعقاد اليمين هذا دليل على عدم الكفارة في المستقبل مع الحنث وعدمه ودليل عدمها فيما
لو كان صادقا ايضا بقاء الاصل وعدم وجوب الكفارة فيه مع ما سيقدم به اليمين فيهما اولى قوله عدم الكفارة
مطلقا لا كفارة الظهار ولا الكبيرة ولا الصغيرة قوله لافادة الجمع المعروف والمضاف اي في الرواية ولو اخذت
المراة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جزاء الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا الرواية فقد وقع الشعر معرفا ومرة مضافا فانهما كان العموم كفى في الاستدلال للتغليب كلها اي
الشعرة في افادة المطلبين كونه الجمع المعرف للعموم وبين كونه الجمع المضاف له ولعل انه قد اختلف في كون
ما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء نحو تمر وتمرة اسم جنس او جمعا وعلى التقديرين يمكن الاستدلال لان
اسم الجنس المعرف والمضاف افادتهما للعموم مثل افادة الجمع له لكن الشارح ره اكتفى بذكر ان الجمع يفيد
للعموم اما لاختياره كونه جمعا او اكتفاء بذكر احد المذهبين او لان الشعر لما لم يطلق على شعرة واحدة كان جمعا
ولو بحسب الاستعمال نحو كلم قوله وهي ممنوعة اذ يمكن ان يكون العلة منافاة الجز للصبر المحمود في المصيبة بخلاف
في غير المصيبة اذ يكون فعلا لغوا فلا يكون موجبا للكفارة وايضا يمكن ان يكون الجز فعلا فاحشا فقد حصوله
في المصيبة التي هي مظنة عدم الصبر وعدم المؤاخذة يكون الكفارة رافعة لذنبه دون ما اذا وقع بدون المصيبة

اذ يريد فيجمع على معارضة الكفارة وهكذا يجري الوجهان في مسألة الحلق والاحراق ولعل الثاني
في الاول وفي الثاني اظهر قوله ولا لطم الخدود وهذا مصرح في الرواية المذكورة اذ فيها ولا شيء في لطم
الخدود سوى الاستغفار قوله بين الملبوس اي ما يلبسه وغيره اي ما لم يلبسه بعد كونه معدا للبس او وان
لم يعده كغير المخيط قوله من شق بعض الانبياء في الرواية المذكورة لا باس بشق الثوب فقد شق
موسى بن عمران على اخيه هرون على نبينا وعليهما السلام قوله ولا حجة في لفظ الكفارة بناء على ان
الكفارة ما يكون ساترة للذنب ومع الجهل لا ذنب ووجه عدم الحجة ما سلف في كتاب الحج من
كفارات الجاهل قوله ولو سافر فيه مطلقا اي لزوم السفر وعدمه قوله سقوطها اي حين كون الافطار
لمرض وما ذكره بعده دون ما اذا كان في سفر ولحيض ونحوها والفرق انه مع المرض ونحوه لا ينعقد الصوم
بخلاف السفر اذ لو لم يسافر فينعقد صومه وان كان انما يترك السفر لو كان واجبا فلما كان منشأ ترك
الصوم اختيار المكلف السفر والافطار لزم القضاء بخلاف المرض والحيض اذ ليس المكلف سببا للافطار
هذا ما امكن ان يقال في الفرق قوله اوسطلقا اي فوق مطلق حد المملوك او اعم من ضربه بذنب فوق الحد
او ضربه بغير ذنب قوله وهو هنا عبادة اي بخلاف العتق القهري قوله وتولده منه حقيقة فلو اعتبرنا
في شأن ولد المسلم الولد الشرعي لم يشمل ولد الزنا ولو اعتبرنا المعنى اللغوي شمله وعلى هذا يكون قوله
فلا يعتبر عن السابق تاييدا وتقوية للثاني ويحتمل ان يكون المراد انه مع حمل الولد على المعنى الشرعي يمكن القول
باسلامه من اجل ان الالحاق بمن حصل منه ولده ولو لغة اولى من الالحاق بالسلب وان اتفق مقدار
الكفارة هنا فدخل في الحكم والذي لا يتفق مقدار الكفارة مثل اطعام عشرة حين ما يكون في ذمته كفارة
يمين وكفارة شهر رمضان ناظر في استيعاب التخيير قوله مطلقا اي سواء اتفقت اسبابها او اختلفت قوله
ولا يجزي ذلك اي نية العتق متعلق الذمة في الاول يعني فيما كان ما في ذمته كفارة مثلا في نوعها بل لا بد
من نية الكفارة فان قلت هذا الحكم مناقض لما سبق من انه اذا كان ما في ذمته نوعا خاصا من الكفارة
وعلم نوعها لا يحتاج الى تعيين النوع وقد قلت بانه لما لم يكن ما في الذمة مشتركا ولم يكن غيره مما هو ابراء ولم يمكن
الاتيان بركن التعيين الواقع ولم يحتج الى ذكر المميز ففي هذه المسألة لما لم يكن ما في ذمته غير الكفارة ولا
يمكن الاتيان بغير الكفارة بعنوان انه في ذمته لم يحتج الى ذكر الكفارة وقصدها والا فما الفرق قلت نظره
الى ان قصد وقوع الواجب ضروري عند العلم به ولا ينفي قصدها في الذمة منه بخلاف اوصاف الفعل فان قصدها
انما يلزم حيث تكون مشتركة محتاجة الى التميز ولذا ذكر انه مع اتحاد ما في الذمة يجزي نية ما في الذمة من الكفارة

فصرح بلزوم اعتبار الكفارة ونظير هذا انه لو كان المكلف غير مشغول الذمة بغير صلاة الظهر الحاضرة
لم يحتج الى قصد الوجوب ولا الاداء لكن لا بد من قصد صلاة الظهر ولا يجزي قصد ما في الذمة ولا قصد
الواجب عن قصدها هذا مقصوده ره والكلام موضع تامل وقد سبق بعض ما يمكن ان يقال فتدبر وتذكر
قوله العتق مطلقا اي بدون قصد ما في الذمة ولا قصد الكفارة ولا قصد الوجوب او المراد بالاطلاق
انه لا يجزي قصد مطلق العتق في شيء من المسائل المذكورة قوله للقدرة على التتابع في غيره ان تلك في
صورة تجارة السفر ايضا المكلف قادر على التتابع في غيره بان يترك سفره بعدها او يستانف بعد سفره متتابعا
قلت الظاهر ان مراده انه في الصورتين يلزمه ان لا يختار هذه الايام التي يعلم عدم تتابعها لانه قادر على
التتابع في غيره بخلاف الحائض وفي صورة تجارة السفر لا يتقيد في اول الصوم على غير ما نقل اذ لا علم
بانه متى يلزم عليه السفر وبقاء جبر قوله فيما يجب فيه ذلك لا يخفى عليك هو ورد ما اورده ان كلام المص
ره في الكفارة المرتبة حيث قال اولا وبتعين العتق في المرتبة الى اخر الكلام والمرتبة لم يكن لتعيين العتق
وفي كفارة قضاء رمضان لم يكن العتق متعينا وانما كان تعين العتق في كفارة قتل الخطاء والظهار
وكلام المص فيهما صحيح اذ واضح ان فيهما مع العجز عن الصيام يجب اطعام ستين مسكينا ولا يحتاج الكلام
الى توجيه ثم يحتاج قوله وبتعين العتق في المرتبة الى توجيه حتى لا يورد كفارة قضاء شهر رمضان فكان ذكر
التوجيه هناك انسب وايضا ادخال كفارة شهر رمضان والنذر في المرتبة بل كفارة اليمين ثم لا يصح لو يحتاج
الى تعميل وكل هذا ظاهر واعلم انه يمكن ان يقال يكون قوله فيما يجب فيه ذلك تقييدا لاصل المسئلة ويكون الغرض
اخراج كفارة قضاء شهر رمضان بل كفارة اليمين فانها مرتبة ايضا في الجملة ويكون حاصل الكلام ان
مراد المص ره بقوله وبتعين في المرتبة العتق ثم الصيام كذا ثم الاطعام كذا انما هو فيما يجب فيه الثلثة
لا في قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين ويناسب هذا التوجيه مقابلة قوله فيما يجب فيه ذلك بقوله لا
في مطلق المرتبة واخراج كفارة قضاء شهر رمضان وكفارة اليمين من الحكم وحيث انه لم يذكر عقيب قوله
وبتعين العتق في المرتبة وذكره هاهنا سهل لكن يخدش هذا التوجيه ذكر كفارة شهر رمضان وكفارة النذر مع
عدم دخولها في المرتبة هنا والظاهر ان الشارح ره حمل قول المص ومع العجز يطعم ستين مسكينا مسئلة على حيالها
شاملة للمرتبة هنا والظاهر ان الشارح ره حمل قول المص ومع العجز يطعم وغيرها حاصلها ان كل من عجز عن
الصيام يطعم ستين فقيده بما قيده وذكر انه لا يمكن حمل المسئلة الاخيرة على المرتبة اذ لا يصح الحكم في كفارة
القضاء واليمين بل الظاهر حمل قول المص ومع العجز بصوم شهرين ايضا مسئلة على حدة وقيدها بانها انما

يصح في المرتبة ولم يجعله من تتمة قوله وبتعين العتق في المرتبة والا لم يحتج الى التقييد بقوله في المرتبة والظاهر انه
لعل هذا التوجيه عبارة الدروس فانه في الدروس قال اولا وبتعين العتق على القادر في المرتبة الى اخر ما قال
ثم قال اذا انتقل فرض المكفر الى الصوم وجب عليه شهران متتابعان في الظهار والقتل الى اخر الكلام ثم قال
واذا انتقل الى الاطعام وجب اطعام ستين مسكينا في كفارة شهر رمضان والخطاء والظهار والنذر والعهد
واطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين انتهى كلام الدروس شامل للمخيرة على ما صرح به ولا يبعد من ان كتاب
المسالك في قوله واذا انتقل الخ فالشارح ره وجه هذا الكتاب على وفق الدروس فتامل قوله لتعذر القربة
على وجه الا ينبغي ان وجه القربة ان يكون عارفا بالصانع مقرا بالدين الحق ولا يتصور هنا في حق الكافر ولعل
ان الشارح ره ذكر في المسالك في مسئلة وقف الذمي على الوجه المحرمة عندنا ان الحكم بصحة هذا الوقف
مشكل على القول باعتبار القربة في الوقف من حيث ان ذلك معصية في الواقع فلا يتحقق معنى القربة فيها
الا ان يراد قصدها في الجملة وان لم يحصل لقصورها ممن يعتقد حصولها وهذا هو الظ انتهى ولا يخفى عليك
ورود ما ذكره على هذا المقام الا ان يقال ما ذكره ليس بيانا لمستند الحكم بل بيان للعلة والمستند الاجماع
او غيره فتدبر قوله حيث لا يراد فيهما اعلم ان مثل الصلوة والطهارة والنذر يعني الامور التي لا حقيقة لها
الا ما اعتبره الشارع يمكن القول بان حقيقتها الصحيحة ويكون اطلاقها على الفاسدة مجازا ويمكن القول
بشمولها للصحيحة والفاسدة والظ كلام القوم الثاني فعلى الاول لا يحتاج في مثل قولهم صلى الله عليه واله لا
صلوة الا بطهور ولا يمين لولد مع والده ونظايره الى الحمل على المجاز بل يجب بقاؤها على نفي الحقيقة ويكون المراد
ان حقيقة الصلوة بدون الطهور منتفية وحقيقة اليمين بدون اذن الوالد منتفية وهكذا وعلى الثاني
يحتاج الى اضمار اما الصحة واما الكمال فقول الشارح ره حيث لا يراد فيهما اما الشارح الحكم لو سلم انه لا
يحمل على الحقيقة او المراد انه فيما نحن فيه لا يمكن الحمل على الحقيقة قوله وعموم الامر جواب ايراد حاصله ان الادلة
العامة تدل على وجوب الوفاء بتمام افراد النذر خرج عنها نذر العبد بدون اذن السيد فبقي الباقي داخلا
تحت العموم وحاصل الجواب ان الحديث على ما عرفت دل على عدم صحة النذر بدون اذن المولى فيكون العموم
مخصوصا بنذر المذكور اي العبد بدون اذن المولى لا بنذره مع النهي وكلمة الباء داخلة على المخرج من الحكم
قوله كقول الكاظم عليه السلام الرواية نقلها في الدروس كما ذكره الشارح ره وفي التهذيب عن الوشاء عن ابي الحسن
عليه السلام قال قلت له ان لي جارية كنت حلفت منها بيمين فقلت لله علي ان لا ابيعها ابدا ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف
المؤنة فقال ف لله بقولك له واعلم ان هذا الاستدلال من مثله غريب اما اولا فلانه عدم جواز تقرير الامام

مثل هذا الاطلاق على تقدير كونه غلطا فان هذا الاطلاق ليس حراما حتى لا يجوز لهم التقرير عليه الا ان يقال
غرضه ان هذا التقرير يفيد جواز الاطلاق عرفا وليس بناء الكلام على مسئلة حجية تقرير الامام واما ثانيا
فلان غاية ما يفيد التقرير جواز الاطلاق ولا نزاع فيه ولا يدل على كون الاطلاق حقيقة ولو تمسك بكون
الاطلاق الحقيقة لكفى الاطلاق في كلام الراوي ولم يحتج الى حجية اخذ التقرير واما ثالثا فلان الرواية
على ما نقله المصنف محتملة للتقرير فان الراوي وان اطلق اليمين على النذر لكنه عليه السلام حيث قال ف لله بنذرك
لم يقرره عليه بل نبهه على ان ما ذكرت ليس يمينا بل نذر او تقرير في هذا الكلام نعم على ما نقلنا عن التهذيب
محتملة للتقريرين قوله وعلى هذا يصح حينئذ ما علم من ان المستند في الوالد اطلاق اليمين على النذر والتساوي
في المعنى وليس هناك نص خاص ظاهرا ولا وجه لاختصاص الحكم الى صحة النذر بالولد والحكم بتوقف نذر الزوجة
على اذن الزوج دون نذر الولد كما فعل المص في هذا الكتاب اذ الدليل في الزوجة ايضا ليس غير هذين الدليلين
وليس فيها نص خاص اما المملوك فيمكن اختصاصه بالخروج عن حكم النذر وان لم يكن فيه نص خاص بسبب
الحجر عليه لا يقال قد نقل في الفقيه بسند صحيح عن الصادق عليه السلام انه قال ليس للمراة مع زوجها امر في عتق ولا
في صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الخبر قلت مع قطع النظر عن ضعف الدلالة بيننا
الحديث قد سبق ان الشارح ره لم يكن عنده نسخة الفقيه نعم يرد انه قد علم من هذا انه لا نص في المملوك مخصوص
والدليل الذي يمكن التعويل عليه كونه محجورا عليه واما الدليلين المذكورين سابقا فالظ من الشارح ره عدم
التعويل عليهما وصرح في شرح الشرايع بردهما فيشكل قول الشارح سابقا والاقوى وقوعه بدون
الاذن بالطلاق لتوجه ما فيه في الجزء ولا يجزي ايد على نفي الصحة في النذر بغاية ما يمكن ان يوجه كلامه ره ان يحمل
الزاما على المصنف حيث يعتقد شمول خبر لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه الخبر النذر الا انه بعيد
عن العبارة تامل قوله او مباحا راجحا في الدين المباح الراجح في الدين يكون ادخاله في الطاعة بناء على التجوز
ويجي في كتاب التاجر تفصيله ان شاء الله ويمكن القول بعدم دخول بعض افراده في الطاعة فان المباح اذا
كان متعينا في فعل الواجب لكن لم يقصد المكلف بفعله كونه متعينا يكون راجحا دينيا غير مندوب والبعض الاخر
من افراده وان امكن القول بدخوله في الواجب والمستحب الا ان اطلاق المباح عليه مسامحة نظرا الى اصله فما
فعله في الكتاب جيد قوله مخيرا بالجزاء السابق قال في الدروس وفي تعلق النذر بالمباح شرطا او جزاء نظر
قرب متابعة الاولى في الدين او الدنيا ومع التساوي جانب النذر لرواية الحسن بن علي عن ابي الحسن عليه السلام في جارية
حلف منها بيمين فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ف لله بنذرك وفيه رقية انتهى ولا يخفى ظهور وروده لا كما

عليه بانه ليس في الخبر شرط ولا جزاء بل ظاهره النذر المتبرع وغفلته مثل الصيمري الشيخ حيث نقل هذا الكلام عن
بعينه لم يلتفت عن مثل هذا ايضا ويمكن ان يكون مراد المص ره بالجزاء ما نذر لا تيانه بيمينه وكان شرطا او متبرعا
به ويكون غرضه انه هل يجوز ان يكون الشرط امرا مباحا او الجزاء مباحا او طاعة متبرعة مباحا ويكون الدليل
دليلا على بعض افراده ويمكن ان يكون الاستدلال لا لبيته في الشرط والجزاء بل لاجل ملائم الخبر على كون النذر
من اللين كما هو المص ره من الرواية فيكون دالا على تمام افراد المدعى من حجة قيام الادلة على تعلق اليمين
بالمباح سواء كان شرطا ام لا وفي الوجهين بعد قوله والبيع مباح لا مستحبا وفعله وتركه الا ان يقترن
بعوارض مرجحة لاحد الطرفين ولم يذكر في الخبر وكان الاظهر ان يقول وعدم البيع الا ان المذكور في
الخبر نذر عدم البيع من غير تفصيل وسؤال عن انه هل اقترن بعوارض مرجحة ام لا فيدل على انعقادها
مطلقا الا ما خرج بالدليل ويحتمل ان المذكور في الخبر على ما نقلنا سابقا اقتران بالعوارض المرجحة
للبيع حيث قال ولي الى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فلا بد من الحمل على كون نفس بيع العبد مكروها او
اقترانه في الواقع بعوارض غير مذكورة وحكم الامام عليه السلام بعلمه فيه ضعف الاحتجاج تدبر قوله بالمعنى المتعارف
احترازا عن ما الوارد بالقديم ما تقادم عهده او ما مضى عليه ستة اشهر قوله وغيرها من هذه اعلم انه يمكن
حمل بيان التقسيم على نحو ما افاده الشارح ره بان يقال التعبير عن ذاته تعالى في اليمين اما بغير اسم من اسمائه
الحسنى فالاول الحلف بالله والثاني الحلف باسم اما باسم المختص والغالب ويمكن بناء التقسيم على ان الحلف اما
بما يدل على الذات المقدسة بدون ملاحظة وصف او بما يدل عليه بعنوان وصف والثاني اما ان يكون
الوصف فيه من اوصاف الذات او يكون الوصف فيه من صفات الافعال فعلى الاول يكون مثل الذي يقدر
على كل شيء والذي لا اول لوجوده ونحوها داخلا في القسم الاول ومثل الجلالة والخالق والرازق داخلا في
القسم الثالث وعلى الثاني بالعكس والمحقق والعلامة رحمهما الله حيث عدا الرازق والخالق من القسم الثاني
يظهر ان بناء تقسيمها على الاول كما ذكره الشارح ره وعبارة الدروس ظاهرة فيه حيث قال وقيل الحلف بالله
هو كقوله والذي نفسي بيده ومقلب القلوب والابصار والاول الذي ليس كمثله شيء لانه مدلول المعبود بالحق
دون من في السموات والارض ولم يجعل اسماء الله انتهى وما اورده المص ره في الايراد وكذا عدم في الكتاب الذي لا اول
لوجوده في الاسماء انما يتمشى على الثاني اذ لو بني على الاول لم يرد عليه انه ليس مرجع جميع ما ذكروه الى اسماء الافعال
فانه مثل والذي نفسي بيده على كل شيء والذي يحق العبادة الا له وغيره ذلك لا رجوع لها الى اسماء الافعال وكذا
الذي لا اول لوجوده ليس من اسمائه تعالى تدبر قوله نعم لو قيل انه لم يظهر له عرض عن غرضه فانه ان كان الغرض

انه راجع الى معلول الجلالة فيلى اسم غيره يكون الغرض الحلف بالذات المقدسة فهو الاحتفاء ولا نزاع فيه ولا يحتاج الى ما ذكره المحقق المحشي من ان الجلالة الاسم الجامع بل ولا دخل له في المراد وان كان الغرض انه راجع الى الحلف بلفظ الجلالة لم يكن مستقيما وهو ظاهر بما قال قوله و توجيهه حسن اذ سيذكر ان التعليق على مشية الغير مع العلم بحصولها غير مانع من انعقاد اليمين فالمناسب لذلك الفتوى ان يكون التعليق على مشية مع العلم بحصولها غير مانع بل يمكن ان يدعى ان التعليق على امر مع العلم بحصوله ليس تعليقا حقيقة و سيجي في كتاب ان التعليق في العقود والايقاعات على امر حاصل معلوم حصوله غير قادح في الصحة وغيره فاذن للتعليق وهو ظاهر فيما قلنا ان لم يكن صريحا وحيث يجب الكفارة تحل فان الواجب على الحالف او عليه هو الوفاء باليمين وليس الواجب عليه عينه مثلا اذا حلف ان يصوم كل جمعة فالواجب عليه الوفاء بيمينه اى في كل جمعة ليحصل مطابقة مقتضى اليمين فحيث خالف ولم يصم في جمعة لا شك انه لا يمكن بعد ذلك الوفاء والاتيان بصوم كل جمعة حصل بعد حلفه وليس الواجب عليه بالذات صوم هذا الجمعة وذلك حتى يكون الواجب امورا متعددة متى ترك واحدا منها لزمه مخالفة اليمين وهذا غرضهم من قولهم ان المخالفة لا تتكرر ولا يخفى بعد ما ذكرنا انه حيث يجب الكفارة تحقق مخالفة اليمين وانه لو كان تركه مكرها او ناسيا او جاهلا فان نظرنا الى العموم لفظيه كان الواجب الاتيان بتمام افراد صوم الجمعة ولا شك انه لا يمكن ولزم تحقق المخالفة وان نظرنا الى انه لم يجب باليمين عليه صيام هذه الايام ناسيا وجاهلا ومكرها بل الواجب عليه بقاء صوم ما بدون هذه الموانع فلاخفاء في انه لم يتحقق المخالفة ولا يمكن الوفاء باليمين وكل القول لو كان الترك اولا اولم تصادف المخالفة اولى هل الواجب باليمين من تمام الافراد حتى يقال انه تحقق المخالفة ولا يمكن الوفاء بل ظهر عدم انعقاده فيه اولا او الواجب عليه الاتيان بالافراد الراجحة فلم يتحقق المخالفة ويمكن الوفاء فعلى الاول ينحل اليمين دون الثاني وعلى ما ذكرنا لعله احتمال لزوم الوفاء لو كان مرجوحا الكلام صار راجحا تدبر قوله وعلى البلوغ اه ظاهر العبارة ان الشرايط المذكورة شروط للفتوى فلا يعتد بفتوى الا ثنى و الاعمى والعبد وظاهر قوله فيما بعد في قاضي التحكيم ان كل هذه الشروط مقابل لشرايط الافتاء وفي كلام العبارتين مساهلة فان الايمان والبلوغ والعقل والعدالة شرايط الافتاء وباقي الشرايط شروط القضاء والاجتهاد غير مشروط بشي من هذه الشرايط وسيجي ايضا في الشرح في بيان الادلة على الشرايط ما يدل على كون بعضها شرايط القضاء دون الفتوى وهذا هو الظاهر من كلامهم بل الصريح فالشرح تسامح الكلام على ما يجي قوله قد صارت في زماننا سهلة الى اعلم ان المقدمات المذكورة بعضها مما يكفي فيه تقليد الكتب كمتن

اللغة

اللغة ومسايل النحو فلا يكفي فيها التقليد وبعضها مسايل عديدة جملة التي ولكن كمسايل المنطق والقدر الضروري من الكلام وبعضها اصطلاحات لا اخفاء فيها بل الظاهر انه لا ضرورة للمعرفة فيها وبعضها مسايل مشكلة مثل مسايل الاصول سيما على القول بوجوب القطع فيما لا يكفي فيها التقليد فيما الخلف فيه فيها فالحكم بسهولة المقدمات لا يخلو عن تساهل قوله فيما يعني في الامور التي لا بد من التصديق بها قوله وفي بيان استعمالها يعني في الامور التوقيفية التي يكفي معرفة الاصطلاحات فيها قوله لاحتماله اى الاكتفاء بالحظ مع ان الروية لا يحتمل الحلي على قول الولات في عصر النبي وعصر امير المؤمنين صلى الله عليهما والحاصل الكتاب ولم يتعرض شاهد من غير اهل البلد اليه قوله لان الاستثناء المراد بالاستثناء المستثنى في العبارة وان كان قاضي التحكيم الا ان الحكم الثابت في كليهما من اعتبار مجموع الشرايط والحكم الخارج في قاضي التحكيم اعتبار مجموع الشرايط والحكم الخارج في قاضي التحكيم اعتبار مجموع الشرايط فيه ولذا اطلق المستثنى على المجموع وصرح سابقا بمثل هذا التسامح في قوله لم يكن على بعيدات يستثنى مع الشرط المذكور امر اخر فجعل المستثنى الشرايط والامر سهل قوله واعلم ان قاضي التحكيم اعلم انه قد اختلف في انه هل يجوز تقليد المفضول من الفقهاء ام يجب تقليد الاعلم ولكل ادلة ليس غرضنا الان نقدها ونقدها وانما الغرض منه على القول الاول لا اخفاء في عدم تصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة على ما ليس الشارح من انه في زمن الحضور ايضا بعيد صعد الرواية عنهم عليهم السلام بجعل الفقيه حاكما بمثل ما افاده الشارح رح الا انه ارادة من الغيبة زمن عدم استيلاء الائمة عليهم السلام وقد يرد نظرها هذا التوجيه في بحث صلوة الجمعة واما على القول الثاني فلا تفاوت بين زمن الغيبة وزمن الحضور فان زمن الغيبة لا اخفاء في كون الاعلم قاضيا واما المفضول فالمفروض عدم جواز تقليده فاما ان يقال بجواز حكمه مع عدم جواز تقليده وان كان بعيدا في نظره وجود قاضي التحكيم في زمن الغيبة او يقال بعدم جواز حكمه ايضا فلا يتصور قاضي التحكيم في زمن الغيبة لكن في زمن الحضور ايضا الظاهر كذلك اذ الادلة الدالة على وجوب تقليد الاعلم بعضها يشمل زمن الحضور والغيبة بلا تفاوت الا ان يقال في زمن الحضور يتصور كون المتساويين ويحتاج الى بحثنا الرجوع الى الاخر المساوي له فيكون قاضي التحكيم بخلاف زمن الغيبة او يقال وجوب تقليد الاعلم انما هو في زمن الغيبة دون الحضور تامل قوله كما لو اسلم اه افاده في شرح المسالك انه قد يستتر في بعض الدعاوى ويوهم صدق المخلي ويكونه على خصوص بعد التامل يظهر عدم صدقه عليه كما في المثال المذكور فانه يتوهم ان من يخلي وسكوته هو الزوج فانه لو سكت لا نطالبه الزوجة بشي حتى يقول واسم النكاح المعلوم ان الحكم الزوج انما هو بحكم استصحاب العقد السابق ووقوعه متفق عليه بينهما فالزوجة هي التي تحلي وسكوتها اذ لا بعد القول بوقوع

العقد لو سكت الزوجة تركت وسكوتها ولم يطالبها الزوج بشي واعلم ان ما ذكره هو مبادة الافتراق بين التعريف بانه من يخلي وسكوته او من يخالف قوله الاصل وبين التعريف بانه من يخالف قول الظاهر واما الافتراق بين التعريفين الاوليين فمثل ما لو ادعى الاعسار ولم يكن اصل الدعوى مالا فعلى الاول مدعي الاعسار مدع اذ هو الذي لو سكت سكت عنه والزام بالمال بسبب اتلاف ثابت لا بجهله منكرا كما في المثال المذكور في الشرح على ما فصلنا وعلى الثاني مدعي المال مدع فان قوله يخالف الاصل اذ الاصل عدم المال واما الافتراق مع مخالف الظاهر قوله لانه الجالب اه اى البيع وشبهه لما كان موجبا لشغل ذمة المشتري بالثمن حين العقد يسير في العقد الى الغالب حينه بخلاف الدعوى فانه بمعنى لزوم امر في ذمة المدعى عليه والمفروض ان الامر مختلف فلا يمكن حمله على زمان دون زمان وانا قلنا ان المفروض ان الامر مختلف اذ لو لم يكن مختلفا كان حكمه حكم ما لو عين النقد فلا او لو كان احدهما دائما ولم يكن الدوام مختلفا من الوقت الذي يدعي الاخذ فيه الى زمان الدعوى لم يحتج الى تعيين اخر وكان حكمه حكم البيع واعلم انه يمكن المناقشة في لزوم التعيين لو كانت الامور المختلفة مشتركة في انه يمكن الحاكم الحكم بلزوم القدر المتيقن فانه كما في الباب انه لو اراد المدعي اخذ الزايد احتاج الى اثبات الدعوى مثلا لو كان قيمة الفرس مائة ومائة وخمسين ومائتين وادعى انه اتلف فرسه واقام الشاهد يثبت شغل الذمة بمائة ويمكن الحكم بلزومه قوله والفرق اه نقل في المسالك عن الشيخ انه قال في المبسوط لا يسمع الدعوى في المجهول كفرس وثوب ويطلقين لا نتفاء فائدتها لو اجاب المدعى عليه بنعم اه الفرض على نفسه صحة الاقرار بالمجهول لو اجاب بالفرق بينهما انا لو طلبنا بالتفصيل يرجع بخلاف المدعي فانه لا يرجع عن الدعوى لطالبه بالتفصيل انتهى وهذا الفرق هو الذي نقله الشارح والمراد ان الفرق بين الاقرار والدعوى حيث يحكم بسماع الاقرار والدعوى حيث يحكم بسماع الاقرار بالمجهول وعدم سماع الدعوى بالمجهول بان المقر لو طولب بالتفصيل يبادر اذ لا داعي له الى الاقرار فلو لم يرجع ووقف السماع على التفصيل لم يبادر ولم يقر فيبطل حق المقر له بخلاف الدعوى فان داعيه الى ذكر التفصيل قائم وهو محتاج الى ذكر التفصيل فلا يرجع ولا يخفى ما في جعل الفارق ان المدعي لا يرجع لوجود الداعي بل كان الانسب ان يجعل الفرق ان المدعي لو رجع كان هو مبطلا لحق نفسه ولا يبطل الغير على غيره بخلاف ما لو رجع كان هو مبطلا لحق نفسه ولا يبطل الغير على غيره بخلاف ما لو رجع المقر واجاب الشارح رح هنا بان هذا الفرق غير كاف لما ذكر تامل انه لو طولب بالتفصيل فيما لم يمكن لعدم علمه به فيبطل حق المدعي من غير ان يكون هو مبطلا لحق نفسه والحكم مضى كما يتبين بان يحبس حتى يتبين فقوله لما ذكرناه اشارة الى التوجيه ما ذكره وقال في المسالك واما فرق الشيخ بين الاقرار والدعوى وعدم فرق ظاهري لا يصلح لتاسيس الحكم انتهى واعلم ان ظاهر كلام

الشيخ

الشيخ ان الدليل على عدم سماع الدعوى انتفاء الفائدة كما نقلنا عن الدروس وحيث الاقرار كان نقضا على الدليل ولكن الفرق المذكور جوابا عن النقض وليس الفرق المذكور جوابا عن دليل القائلين بسماع الدعوى المجهولة بكون دليلهم قياس الدعوى على الاقرار على ما ذكره ظ الجواب الذي نقلنا من المسالك عن الشيخ بانه حيل الفرق دليلا على عدم سماع الدعوى وهو غير سديد فينبغي حمله على ما في هذا الكتاب قوله مطلقا الى في جميع الاقارير فلا يسمع اقرار الصبي والمجنون مطلقا قوله لا على النفي الصرف لا يخفى ان هذا الكلام انما يستقيم لو لم نقل بتقرير في المراقبة ان يكون بحيث يفيد القطع بعدم المال اذ لو شهد بالاثبات بان يقول الف دابته كذا وكذا وعلمت من حال الغير على الضر الشديد وشبهه الحال صادقا في الشهادة بخلاف ما لو شهد على عدم المال اذ لا علم له بما اما لو اعتبر في المراقبة ان تكون مفيدة للقطع بعدم المال فلو شهد بالنفي الصرف ايضا لكان صادقا فتامل قوله فاولى بعدم اليمين لا يخفى انه في القسم الثاني ان المال مجهل المدعي من يدعي المال لانه يخالف الاصل فعلى الاول لا تفاوت بين هذه الصورة وما تقدمها فان المدعي هنا عليه البينة فلا يحلف باليمين الذي هو وظيفة المنكر لو اراد ردها هذه الصورة بان الاصل معه فيقوى الظن بالاعسار ولعل هذا هو المراد بالاولوية وعلى الثاني فالبينة في هذه الصورة وظيفته مدعي المال وهو اليمين وظيفة من يدعي الاعسار ولا وجه لسقوط اليمين عنه باقامة البينة كما سيأتي نظيره والظاهر ان نظر الشارح المصدق الحق الاول لكن يلوح من كلامهم في مواضع احتمال سقوط اليمين عن المنكر لو لم يكن له اقامة البينة قوله ولان وجه الاول ان ثبوت الحق من جهة المدعى عليه بنكوله وورده فيكون بمنزلة صدوره الاقرار بالحق ووجه الثاني ان لانه بالمدعي ووظيفة البينة فيكون مثلها واعلم انه لا خفاء في انه لو كان محلوبا بالاعتراف او عن البينة بعين المناسبة ادعيتها الا ان الكلام في انه لو كان ملحقا بالاقرار هل له جميع احكامه ونحوه ام لا وكذا لو الحق بالبينة وما يذكر وجها للالحاق قاصر عن افادة هذا المعنى وقد فرعوا على هذا فروعا كثيرة منها ما نقل في حاشية الكتاب وهو قوله ومنها لو ادعى البايع تولية كثرة الثمن وما قام بينه فانها لا تسمع لانه مكذب لها بقوله الاول لكن له احلاف المشتري على عدم العلم بذلك وهل للمشتري رد اليمين عليه ام لا يبنى على القولين فان قلنا ان اليمين المردودة كالاقرار المنكر فله الرد لان المشتري لو اقر نفعه وان قلنا انها كالبينة لم يرد فلا لان بينته غير مسموعة انتهى ومثل ما افاده في الحاشية ما لو ادعى المقر بقبض الثمن مثلا المواطاة كالمشهود بينهم توجه اليمين على المشتري على وقوع القبض فهل له رد هذا اليمين على البايع فان قلنا انها كالبينة فلا اذ اقراره مكذب لها ومع ذلك هو شهادة على النفي وان قلنا انه كالاقرار فنعم وهو ظاهر من الفروع المذكورة في المقام

ما لو اقام المنكر بينة على اداء الحق او ابراء المدعى بعد اليمين المردودة فان جعلناها كالبينة وسمعت
وهو ظ وان جعلناها كالاقرار لم يسمع وفي هذا نظر يشأ من انها لو كانت كالاقرار فهل هي كالاقرار
بثبوت الحق في ذمته الآن فلا يسمع بينة او كالاقرار بثبوت الحق في ذمته مطلقا فيسمع وغيره ذلك
من الفروع قوله نظرين الثاني الاول فلانا لم يجعل النكول بمنزلة الاقرار ولم يحكم لاجله بالقضاء
لكون الحق بقاء للاصل لا داء للعام على الخاص بل كان مستندا لحكم الرواية الصحيحة وغيرها ولو سلم
به فغاية ما لزم بطلان دليل من الادلة فكيف يصير دليلا على المدعى واما في الثاني فلان الرواية عامة
ومجملة اذ ليس فيها ان هذا الرد في صورة النكول لخلطها في صورة رد المدعى اليمين على المنكر وكذا الروايات
مجملة اذ ليس فيها الرد والنكول واما حيث الاحتياط فلا يصير سببا للفتوى مع انه قد يكون الاحتياط
في ترك الرد لئلا يضيع حق المدعى لو لم يحلف جهلا او اجلالا فتامل قوله لعدم انشاءة اى اذ لم يكن منا
انا لو كانت كان قال المنكر كنت معرفى وقت كذا في المسجد وقال الجارح انه في ذلك الوقت كان في المطبخ
رجع الى مسئلة ترجيح البينتين على ما تقرر في الاصول لم يثبت بالخارج مطلقا او الا في المدة ولا نريدها
او بعيد المدة متصلا بها في صورة المهلة قوله مطلقا اى سواء عرف بعد الله او استزكى وسواء كان الذين
يتوهم فسقهم او توهم اشتباههم وحمل الاطلاق اشارة للحمول بعود الاصل الى التزكية على ما يرد
بآبائه قولهم من شخصات المفيدة قوله من القرائة بالزاء بين المهملتين بمعنى الشدة قوله بان يقول له الخ
تفسير لقول المصنف لو حكم عليه الخ وقوله فان احلف تفريع على هذا الحكم وبيان له والحاصل انه مع السكوت
يحكم الحاكم بانه ناكل ولكن لا يحتاج الى ان يقول حكمت عليك بالنكول بل يقول ان اجبت والا جعلتك
ناكلا ثم بعد هذا الحكم اما ان يقضى بمجرد النكول او يحلف المدعى وهذا القول قول الشيخ ره الا ان المقول
عنه في شرح الشرايع انه يجعله ناكلا ويقضى بالنكول لكن الشارح ره حمله بناء على القضاء بالنكول لجد
القول بالقضاء بمجرد النكول هنا وعدم القضاء بمجرد النكول لو نكل المنكر فتبصر والمنقول في الدروس عن
الشيخ ره انه قال في المبسوط تفريعا المذهبان بقيا قال قلنا ان اجبت والا جعلتك ناكلا واحلفت المدعى
فالمراد في قول المص بالنكول يمكن ان يكون صلة لحكم ويكون الباء في قول الشارح ره لا حكم بنكوله
للسببية على ما شرحنا ويمكن حمل الباء في المتن للسببية اى يحكم عليه بسبب النكول اعم من ان يكون
النكول كافيا في الحكم او محتاجا الى حصول شرط وقول الشارح ره بمجرد النكول وحمل الحلف شرطا شم
بهذا الحمل لكن الاول اوفق بكلام قدس سره قوله ولهكان حمله على الكراهة على ما عرفت به كيف يستدل

بدعلى حرمة الحلف في الدعاوى بغيره تعالى وايضا الخبر الثاني ليس فيه غير النهي عن التحليف بغيره و
النهي يحتمل الكراهة فلا دليل على عدم جواز التحليف بغيره تعالى وغاية التوجيه ان يقال ليس المقسم
هنا حرمة الحلف بل عدم انعقاده وعدم سقوط الدعوى به فح لم يكن دليل على انعقاد الحلف بغيره
تعالى وسقوط الدعوى به لكون لاصالة بقاء الدعوى وعدم سقوطها حتى يقوم دليل والاخبار الدالة
على عدم جواز الحلف بغيره تعالى في الدعاوى يتضمن لحكم العقل فلا يتمشى ورود الايراد بجواز الحلف
في غير الدعوى اذ المعين ان حرمته ولا دليل عليه سوى الاخبار واذا كانت محتملة للكراهة اشكل الاستدلال
بها فتامل قوله ولكن اجلك الله لو عظمته وكان عندى لعظم من ان احلف بيمين صبر وبين الصبر
على ما في القاموس التي تسلك الحكم فيها حتى يحلف او التي يلزم ويجبر عليها حالفها قوله وبه جزم في الدروس
قيد الدروس ثم لا يقبل يعني الشاهد واليمين في الطلاق والخلع والرجعة الى اخر الكلام ثم قال ولو اشتمل الحق
على الامرين ثبت المال كالسرقة انتهى فيقصد في قوله وبه جزم ينبغي ارجاعه الى قوله لو اشتملت الدعوى على
الامرين لا الى مسئلة الخلع ولعلمه انه قال في الدروس في بحث الشهادات ولو اشتمل الحق على حق الله كالسرقة
ثبت مثل المال دون القطع قبل ولو شهد رجل وامرأتان بالنكاح ثبت المهر دون العقد وفيه بعد المنافي
على حق السرقة انتهى والظاهر ان مثل هذا البعد في الخلع ايضا قوله اذا اقاما بينة الخ قال في المسالك اذا تعارضت
البينتان وكانت العين في يدهما فلا اشكال في الحكم بينهما نصفين لكن اختلف في سببه فقيل لتساقط
البينتين فيبقى كان لا بينة لاحد وقيل انه يرجح بينة كل منهما باليد في النصف فيكون بناء على تقديم بينة
الداخل وقيل لتقديم بينة الخارج وتظهر الفائدة في اليمين فعلى الاول يكون عليهما وعلى الاخيرين لا يمين
انتهى محصوله وظاهره وكذا كلام غيره تحقق الاجماع على الحكم فان ثبت هذا فذاك والا اشكل الحكم اذ يمكن
ان يقال كل منهما ذو يد في النصف وخارج في النصف الاخر فيتحقق في كل من النصفين تعارض بينتي الخارج
والداخل فيأتي القول بترجيح بينة ذي السبب وغيره من الاقوال ولو كانت احدى البينتين يشهد بالسبب
يلزم على هذا القول ان يكون الكل له اما ما في يده فلكونه ذا سبب واما في النصف الاخر فلكونه خارجا هذا
واما بناء الكلام على تساقط البينتين فالحكم واضح الا انه يشكل عدم ترجيح احدى البينتين على الاخرى
اذا لم يتساويا عددا وعدالة مع انه في القول الاخر لا خفاء فيه والشارح ره في هذا الشرح بنى الكلام على
ترجيح بينة الخارج مع انه في المسالك صرح بعد الاشكال في الحكم على الاقوال كما نقلناه ولعل الوجه فيه عدم تعرض
المص لليمين وفيه ان عدم اليمين يجري في القولين الاخيرين واما المقطن بما ذكرنا تامل قوله [illegible]

فمذو اليد الى كان الظاهر ترك عبارة المتن على ظاهرها فان مسئلة تصديق ذي اليد لاحدهما سيجي
في متن الكتاب ثم لا يخفى انه على ما ذكره الشارح ره لم يصح الحكم بانه لو كان لاحدهما بينة في جميع هذه
الصور فهي له لان البينة مع يمينه فانه لو صدق احدهما كانت هو في اليد فان كانت البينة له فهو انه لذي البينة
مع يمينه الا ان الحكم لاجل كونه منكرا لا دخل لوجود البينة وعدمها فيه في ظاهر العبارة فان الظاهر ان الحكم
لاجل كونه ذا بينة وان كانت البينة للاخر لم يصح الحكم فانه يأخذها بغير يمين فظهر عدم صحة قوله في جميع
هذه الصور الا ان يتكلف بتفسير اليد ثم ظ قوله وعلى المصدق اليمين للاخر ان عليه يمينا بت وكذا قوله
وان انكرهما قدم قوله بيمينه وكذا ظ قول المص فيما بعد وللاخر احلافه فيما ذا صرح به في كلام ره في قوله
وله احلافه ان ادعيا علمه او الاول يمين نفي العلم وكذا ذكرها المص ره في الدروس وكذا غيره فانهم
اجملوا ذكر اليمين في بعض الصور وقالوا بعدم يمينه وصرحوا في بعض الصور بان عليه اليمين ان ادعى علمه
ويلحق فتواهم انه حيث يدعى على شخص ملكية مال ويقول المتصرف انه ليس ملكي ويدعي ملكه الى معين يسقط
عنه الدعوى الا ان يدعي عليه العلم فان قلت لا يخفى انه ليس الغرض من حلفه انتزاع العين وهو ظ وقد صرحوا
بان الغرض دفع الغرم ويترجح اليمين الحاصل بنفسه لا الى فصل الغير والضابط ان عليه يمين بت اذا كان على
فعل نفسه قلت لعل الوجه ان الغرم لا يلزم بمجرد الغرض فيما لا الغير بل مع علم المتصرف ولو بقيام البينة فاحلف
دعوى المدعي هنا انك تصرفت في المال الفلاني وهو مالي وحاصل جواب المنكر تسليم الجزء الاول وانكار
انه ماله ويكون هذا الانكار انه لا يعلم انه مال المدعي الكلام بعد موضع نظر واما في صورة انكارهما معا فان
عزى المال الى نفسه فلا خفاء في ان اليمين يمين بت وان عزاه الى غائب مثلا يجري فيه الاشكال الذي ذكرنا
وان اجمل فقط الفتوى الزام الحاكم على تعيين ذي المال فلترجع لاجل الشرح والظاهر انه يقول لا في جميع
هذه الصور صورة كون العين في يدهما وصورة خروجها مع تصديق ذي اليد بما وصورة خروجها
لكانه عن اليد فيهما وجعل خروجها مع تصديق ذي اليد لهما قسما ثالثا للتوسط ظاهرا بين خروجها وكونها
نا بيد وانكان انلاله الاخير واجمل الحكم انكالا على الوضوح وحمل قول المص فيما بعد ولو كانت في يد ثالث نحو
صورة ادعاء احدهما الكل والاخر البعض ولعل الباعث لعدم دلالة كلام المص على حكم ما لو ثبت ولو كانت
لاحدهما بينة تدبر قوله فلا بحث من نظر وجه النظر ان في صورة كون النصف مشاعا لا خفاء في ان يد المدعيين
على النصفين على السواء فمن كان النصفين ها نوا بيد احد النصفين لا نزاع فيه فيبقى نزاعهما في النصف
الاخر مع تشبثهما به فيرجع الى مسئلة التنازع في العين مع تشبثهما وادعاء كل منهما الكل واما في صورة الا

يجي

فيحتمل ان يقال ان يد كل منهما على النصف الشائع فالنصف الشائع الذي في يد مدعي الكل لا يد لمدعي النصف
عليه والنصف الشائع الذي بيد مدعي النصف لا يد لمدعي الكل والنصف الاول لا نزاع فيه فيرجع النزاع
في الباقي الى دعوى عين يكون المدعي خارجا والمنكر متصرفا والحكم فيه ما ذكره المص ره ويحتمل ان يقال
اي جوفرض على الاشاعة فيدهما معا عليه وهما متصرفان معا في النصف الذي لا نزاع فيه والنصف
المتنازع فيه طاهرة بيده في النصف الغير المتنازع فيه وهو ظ والنصف المتنازع فيه بيدهما معا
فيرجع الى المسئلة الاولى ولعل بعد التامل يظهر رجحان الاحتمال الاول قوله لانها لا تفتقر اه يعني ان
البيع لما كان من العقود اللازمة يفتقر الى صيغة خاصة ويتوقف على رضاء المالك ولو وقع جبرا
بحق المالك بين الامضاء والرد وايضا يقدر النصيب برضاء الطرفين لا يقدر الاخر وفيه ان بيع المعاطاة
لا يفتقر الى صيغة خاصة ويصح الجبر على البيع في صورة عديدة وحيث يجبر لا يلزم ان يتوقف لزوم البيع
على رضاء المالك وبيع الربوي ينعقد النصيب فيه بعقد الاخر الا ان يقال المعاطاة ليست بيعا كما
مضى وصور الجبر على البيع محصورة وليست القسمة عديدة منها وبيع الربوي ينعقد بقدر الاخر لو اراد
المالك بيع ماله بالجنس لا مطلقا بخلاف القسمة قوله في عدم ثبوت الشفعة اه اورد عليه ان الشفعة
انما تثبت مع وحدة الشريك على المشهور ومع التعدد لو قيل به فثبوتها للشريك حين البيع على الشريك
الاخر غير معلوم وكذا جواز القسمة بين شريكين بان يكون نصيب الشريك الثالث مشاعا في القسمين
الذين يفرزان بالقسمة فهذه الفائدة انما تظهر على القول الغير المحقق عندنا واجيب بان القول بكون
القسمة بيعا لما كان من العامة فلا يضر لو كان ظهور فائدة الخلاف على مذهبهم دافع ليكون تصحيح الفائدة
في القسمة الوحيدة كان يكون مال مشتركا بين زيد وعمرو ومال اخر مشتركا بين زيد وبكر فوقع القسمة
بين زيد وعمرو بان اخذ زيد النصيب الاجود ورد على عمرو ويصير في المال المشترك بينه وبين بكر فلك
عمرو وحصة زيد في المال المشترك بين زيد وبكر بعقد القسمة فلو جعلنا القسمة بيعا تثبت لبكر الشفعة
بغير خلاف ولو لم نجعلها بيعا لم يحصل قوله حذرا من التفريق اه فانه لو كان لاحدهم النصف و
للاخر الثلث وللاخر السدس فان اعدل السهام وكتب على اسماء الشركاء واخرج السهم على الاول فان
خرج اسم صاحب النصف اخذ السهم الاول وسهمين بعده ثم يخرج اسم اخر على السهم الرابع فان خرج
اسم صاحب الثلث اخذ السهم الرابع والخامس وبقي السادس لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب
السدس اخذ السهم الرابع وبقي الخامس والسادس لصاحب الثلث ولو خرج اولا اسم صاحب الثلث

اخذ السهم الاول والثاني ثم يخرج على السهم الثالث فان خرج اسم صاحب النصف اخذ الثالث والرابع
والخامس وبقي السادس لصاحب السدس وان خرج اسم صاحب السدس اخذ السهم الثالث واخذ صاحب
النصف الباقي ولو خرج اولا اسم صاحب السدس اخذ السهم الاول ثم يخرج على السهم الثاني فان خرج
اسم صاحب النصف اخذ الثاني والثالث والرابع وبقي الخامس والسادس لصاحب الثلث وان خرج
اسم صاحب الثلث اخذ الثاني والثالث وبقي الباقي لصاحب النصف وانا اذا كتب اسماء السهام د
اعطي صاحب النصف ثلثه فيمكن ان لا يكون الثلثه متتالية وكذا السهمان اللذان يعطيان صاحب
النصف واعلم انه يمكن فرض كتابة اسم السهام ثم يعطي السهم الاول لصبيا عن يمين مثلا ليعطيه احد الثلثه
فان اعطاه صاحب النصف اخذه مع سهمين متصلين به ثم يعطي الصبي السهم الرابع ليعطيه احد الباقين
فان اعطاه صاحب الثلث اخذ الرابع والخامس وبقي السادس لصاحب السدس وان اعطاه صاحب السدس
اخذ السهم الرابع وبقي الخامس والسادس لصاحب الثلث وهكذا كان نظر الشارح ليس الى نفي هذا
الاحتمال بل نظره في نفي كتابة السهام الى ما صورناه اولا في كتابة اسماء السهام قوله لكن قد روى هنا
ايه الجراح الاخذ باول قولهم لو اختلف قولهم فانتفى هنا شرط اخر لقبول الشهادة فان من شرائط
انكلابها قبض قول الشاهد ولو اختلف قوله سقط شهادته وقوله والتهجم على الدماء اه استشكال للعمل
بالرواية فان الحكم بالاخذ باول قولهم ليس متفقا عليه فيشكل القول به لمجرد الرواية فان قلت الحكم
في اصل المسئلة ايضا ليس متفقا عليه كما صرح به في شرح الشرائع فما ذكره يبطل قبول شهادة الصبي مطلقا قلت
يمكن ان يكون المراد ان التهجم على الدماء بغير دليل وثيق ليس بجميل والظاهر ان مراده هنا فان الدليل اذا كان وثيقا
يعمل به في غير محل الوفاق ولو في الدماء ثم نقول الحكم في المسئلة وان لم يكن وفاقيا الا ان دليله رواية حسنة
معتضدة بالشهرة بخلاف الاخذ بالقول الاول فان روايته وان كانت حسنة الا انها خالية عما يقويها وفيه
تامل ويمكن ان يكون غرضه ابطال هذا القول وان بطل به اصل المسئلة فتدبر قوله باستلزامه التعميم
اي تعميم الشهادة بان تكون معتبرة اعم من ان يكون الشاهد مسلما ام لا او تعميم عدم اعتبار العدالة بحيث
يشمل المسلم ايضا ولا يخفى ما في الكلام فان العدد المتفق عليه لاعتبار العدالة الا انها يخرج الدليل وكذا
اعتبار الاسلام وكذا نعلم قبول شهادة الذمي عند فقد المسلم مطلقا ولا شهادته مع وجود المسلم الفاسق
فقبوله ليس بوفاق وكذا ردة وقبول شهادة الفاسق ليس باتفاق فان قلنا بقبول شهادة الفاسق
نكل علينا او محتاط نظر عموم التعميم لغير محل الوفاق وقبل الذنوب كلها اه اعلم هنا نشكل بيان المراد فيما

يدل على قسمة الذنوب الى الكباير والصغاير مثل قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وغيره ثم في كلام الشارح
ان قابل هذا القول يجعل كل ذنب مزيلا للعدالة والقول به مشكل والظاهر ان يحمل هذا الكلام على انه اصطلاح
اخر لاطلاق الكبيرة والصغيرة وتحقيق المقام يستدعي بسطا في الكلام قوله ولا مع شهادة من لا يثبت الولاية
لا تهمة كان المناسب ان يقول ولا مع الشهادة ما لم يثبت عند الحاكم وان كان المراد ان التهمة هي الولاية الثابتة فما
لم يثبت عند الحاكم وان كان المراد ان التهمة هي الولاية الممكنة الثبوت كان المناسب ان يقول ولا مع شهادة من لا
يثبت اذ اعلم انه لا شاهد سواه وان كان المراد ان التهمة هو الولاية التي تكون في معرض الثبوت اشكل الحكم بوجود
التهمة في بعض المواضع دون بعض اذ لو ادعاه يكون في معرض الثبوت في نظر المدعي ويرجع الى الاحتمال الثاني وان
كان المراد انه يكون في معرض الثبوت في نظر الحاكم اشكل الامر في معرفة حصول التهمة قوله على القول الا ما لحظ
القول بعلة السيد فرد قوله وشهادة لانه مدع لا لاجل التهمة فلذا قيد العبارة بقوله على القول الا قوله
دون العكس مطلقا الظاهر ان الاطلاق في مقابل التقييد بالمؤمن في قوله لقبول شهادة المؤمن يعني لا
يقبل شهادة اهل الاديان على اهل الاسلام سواء كان مؤمنا ام لا ولكن ينبغي التقييد بكونه مسلما
ويمكن ان يكون المراد انه لا يقبل شهادة اهل الاديان على المؤمن سواء كان الشاهد ذميا او حربيا قوله
او سماعا مصدر لفعل محذوف اي ان يسمع سماعا قوله ولا يشهد اي لا يصير شاهدا الا على من عرفه بنفسه
فيصير شاهدا على المنسوب بتلك النسب او بعينه فيصير شاهدا على الشخص قوله وضابط هذا القسم
ما كان من حقوق الادمي ليس مالا اي ضابط هذا القسم في غير حق الله ما لم يكن مالا اه وهذا الضابط
المذكور لا يدخل تلك الحقوق الا بعد فانا لو جعلنا هذا من حقوق الادمي حتى يدخل في حيز الضابط
لخرجت بقولنا لم يكن مالا اه وهو ظ فلذا جعلنا خارجا عن الضابط وغير داخل في جنس والحقنا بها
بحقوق الله قوله فانه من القسم الثالث عد هنا من القسم الثالث وعد المص من القسم الرابع وعلى ما
يختاره الشارح يصير قسما خامسا او سادسا ويمكن توجيه كلامه بان المراد انه قسم ثالث للقسمين المذكورين
يعني ليس داخلا فيهما بل هو قسم ثالث او يكون المراد ان حقوق الادمي اقسام ثلثه ما يثبت برجلين
وما يثبت برجل وامرأتين وما يثبت بشهادة النساء ولو منفردات والوصية له من القسم الثالث ولا
ينافيه ان يكون جعله قسما رابعا باعتبار اخر اولى قوله كلما كان مالا او الغرض منه المال فيحتمل ان يكون
المراد غرض المدعي ويحتمل ان يكون المراد غرض الشارع من وضع العقد مثلا والظاهر ان ليس المراد منه الاول
فانه كثيرا ما يكون الغرض من ثبوت النسب والوكالة والوصية اليه وغير ذلك المال فلا يكون الاطلاق

بعدم دخولها في الضابط وجه لكن في كلام بعض الاصحاب ما يدل عليه واذا كان المراد الثاني فربما يشتبه
في موارد منها الخلع وظاهر ان وضع الخلع ليس لان يستفيد الزوج به مالا واما في جانب الزوجة فلا دخل في
انه يثبت للزوج المال لو كان لا يلزم به النفقة ويمكن من تزويج اخت المختلعة وغير ذلك من الفوايد فلعل
المقصود مركب من هذه الامور او المقصود بعضها والبعض الاخر متفرع عليه كالنسب حيث يتفرع عليه وجوب
النفقة والارث فعلى الاول يمكن القول بثبوت المال دون غيره وعلى الثاني لا اشكال في انه يبعد القول
بان المقصود من الخلع استفادة المال بل الظاهر ان المقصود الاصلي رفع حصر النكاح فيلزم القول بعدم دخوله
في الضابط ومنها النكاح وظاهر انه لا يستفيد الزوج به مالا واما الزوجة فتستفيد به المهر والنفقة فيجري
فيه ما تقدم واحتمال التركيب المقصود هنا بعيد وكون المقصود محض المال ابعد من السابق ومنها الوكالة اذا
كانت بجعل والوصية اليه كذلك فان اصل الوكالة والوصية اليه لم يوضعا لكسب المال لكن في صورة كونهما
بجعل لا شك في استفادة المال بهما ومنها السرقة وهي متضمنة للمال ووجوب الحد ولا يخفى ان
في صورة كون المقصود مركبا اذا كان لزوم المال ~~ووجوب الحد لا يخفى~~ متفرعا على غيره يبعد القول بثبوت
الفرع دون الاصل كالنكاح فلذا استبعد المص ره ثبوت المهر دون النكاح الثاني وكذا الخلع بل المحذور فيه
اظهر اشد والمص ره لم يتعرض له في الدروس بثبوت المال في الخلع واما السرقة فليست كذلك اذ لا محذور في ثبوت
حق الناس وسقوط حق الله اذا عرفت هذا فذكر المص الخلع فيما لا يثبت الا برجلين اما بان يكون المراد اذا
ادعته الزوجة وحكم انه هنا بثبوت المال المراد منه اذا كان المدعي الزوج واما بان يكون مذهب المص عدم
دخول الخلع مطلقا في هذا الضابط ولا يقول بثبوته بالشاهد واليمين ويكون مذهب الشارح ثبوته اذا
كان المدعي الزوج بشاهد ويمين وهذا هو الظ كما يظهر من الدروس قوله او جعل من مساواة الاثنين فيجب
ان يثبت به النصف هذا دليل للاحتمال الاول وقوله وعدم النقص دليل للاخير وقوله وانه لا ينقص دليلا على الاوسط
فيكون النشر على غير طريقة اللف ويمكن ان يجعل عدم النقص وانه لا ينقص عن المرأة دليلا للوسط ويكون دليل
الاخير متروكا والحمل الاول اظهر والحمل الثاني هو الموافق لشرح الشرائع واحسن من حيث المعنى فان مجرد
عدم النقص لا يصير دليلا للسقوط بل لا بد من انضمام ان الخاتمة بالمرأتين قياس فلا اولوية الدعاة لثبوت
الربع غير مفيدة لليقين والحكم مخالف للاصل فيقتصر على المتيقن وكذا الدليل الاخير انما يفيد ثبوت
الربع لا الاقتصار عليه فيجب انضمام انه لا نص على الزايد والحاقه بالمرأتين من حيث المساواة قياس وعلى
اي تقدير فالمراد من الاوسط ثبوت الربع الذي جعله في تحرير الدعوى اوسط على ما صرح به في المسالك

ويظهر من تقوية الحاق الخنثى بالمرأة قوله واشكل من الخنثى وجه الاشكلية انه لا يمكن فيه ادعاء الاولوية
ظاهرا فالحكم بثبوت الربع بشهادة الرجل اظهر من الحكم بثبوته بشهادة الخنثى واعلم ان الخنثى ان جعل
طبيعة ثالثة كان الحكم على ما ذكره وان جعلناه داخلا في الرجل والمرأة توجه ان يقال لا اشكال في
ثبوت الربع بشهادته فانه ان كان امرأة كانت داخلة تحت النص وان كان رجلا فبالطريق الاولى فيجب
فبعد الحكم بثبوت الربع بشهادة الرجل بالاولوية لا يبقى اشكال في الخنثى الا ان يقال على تقدير كونها
امرأة لا نجزم بدخولها تحت النص الدال على قبول شهادة المرأة فان اللفظ يجب حمله على المتعارف والخنثى
وان كانت امرأة لكن لم يتعارف اطلاق المرأة عليه ولعل هذا وجه الاشكلية قوله بل ضابطه يشمل الزكوة
والنذر والوقف العام والهلال وغير ذلك من حقوق الله مع عدم دخولها في ضابط المص ولذا اعترض
قوله ولو كان بعد الطعن العبير الى الرجوع ره فوق عطف ثم رجوع اسامحة ويمكن ان يقرأ بعد بالرفع و
يجعل كلمة ثم واستيفاء المذكورات فاعله ويكون المعنى ولو حصل بعد الشهادة استيفاء المذكورات ثم رجعا
قوله والرواية حسنة بابراهيم بن هاشم وهو ثقة بابراهيم بن عبد الحميد ولذا جعلها في هذا الشرح
حسنة وعدها في المسالك موثقة ومتن الرواية عن ابي عبد الله ع في شاهدين شهدا على امرأة بان زوجها
طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها فانكر الطلاق قال يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد ثم
ترجع الى زوجها الاول ولا يخفى انه ليس في الرواية ما يدل على رجوع الشاهدين بل ظاهرها ان مجرد
انكار الزوج يضربان الحد وايضا فغاية ما يلزمهما لو رجعا واعترفا بالتعمد التعزير والحمل الذي افاده
الشارح ره لا ينفع في هاتين المخالفتين وايضا قوله عليه السلام ويضمنان الصداق للزوج ان حمل على
الزوج الاول اشكل الامر بان بعد الحكم برجوعها اليه لا وجه للضمان له اذ لم يفوتا عليه شيئا وان حمل
على الزوج الثاني اشكل بان الحكم بالاعتداد يقتضي وقوع الدخول من الثاني ومع فيستقر المهر في ذمته لا
ينقص عن وطي الشبهة ويمكن حمل الرواية على ما اذا ثبت تزوير الشهود لا باقرارهما بل بالبينة مثل ان
يشهدا انه طلقها يوم كذا في بلد كذا مثلا ويثبت عدم الطلاق في ذلك اليوم او في تلك البلدة ويحمل
الحد على هذا تعزيرا موافقا للاصول فيما ذكرنا ويبقى الكلام في الضمان للصداق والاعتداد فيمكن حمل العدة
على الاستبراء واما الضمان فيمكن القول به لانهما من الزوج الثاني وكون المهر مستقرا في ذمته بالدخول
لا ينافي ما ذكرنا اذ المهر لا يلزم الزوجة بالدخول ولازم له على الشاهدين بغروره تامل قوله ولو جعل
بالفرقة اه وههنا اشكال وهو ان الفرق بين البائن والرجعي والقول بانه في الرجعي لم يفوتا شيئا لعقد الفقه على

انا لم السبب بالرجعة لا يستقيم على القول الاول اذ بعد القول برجوع الزوجة الى الزوج الاول لا يتفاوت
الحال بين البائن والرجعي وهو ظ وكذا على القول الثاني لان كون الطلاق قبل الدخول لا يجامع كونه رجعيا
وهذا القايل انما قال بالضمان للاول اذا كان الطلاق قبل الدخول لحرمة لا يتصور كون الطلاق رجعيا
فكيف يفرق بينهما والحل انه يمكن ان يشهدا بالطلاق الرجعي مع الدخول بان يشهدا بالدخول والطلاق معا
ثم يرجعا عنهما وعن ذلك يكون الدخول غير متحقق في الواقع ثم يلوح ماذكره الشارح من انه قادر على
ان لم السبب بالرجعة فلم يكونا مفوتين عليه شيئا ولم يراجع حتى انقضت العدة الى اخر الكلام وكان الحكم
لو شهدا بطلاق مطلق غير ذاكرين فيه انه باين او رجعي ولم يصدر عن الزوج انكار الدخول ولا يمكن المراة اثباته
عنه فانه مثل ما لو شهدا بالطلاق الرجعي لعدم قدرته على ازالة السبب ولم يذكره الشارح ولعله اكتفى بما ذكره عنه
فان قلت على هذا يلزم ان لو رجعا بعد العدة ان يغرما كل المهر ولو رجعا في العدة ولم يراجع ان يكون المحتمل
غرم كل المهر لانه لو جاء بعد العدة فقد الزماه تمام المهر ولم يكن يلزمه الا النصف لعدم الدخول والنصف كان
لزومه متزلزلا وكذلك لو رجعا في العدة والشارح حكم بالحاقه بالباين وغرم نصف المهر فلا يستقيم هذا
التوجيه لكلامه قلت نعم يلزم بما غرامة كل المهر لكن غرامة نصفه لاجل الشهادة بالدخول والرجوع عنه و
هو داخل في الضابطة السالفة اذ قوما على الزوج نصف المهر بشهادة الدخول ولما رجعا يلزمهما غرمه حتى
لو لم يشهدا بالطلاق بل شهدا بالدخول وكان الزوج قد طلقها ثلاثا ثم رجعا غرما له غرامة نصف المهر
فهذا الكلام فيه نظر لانه غرامة النصف التي تستقر بالحكم بالطلاق ويلزم باصل العقد فيكون كما
افاده على انه يمكن توجيه الشرح بان يكون المراد الحاقه بالباين في اصل الغرم وان كان الغرم هنا كل المهر وفي
الباين نصفه فان قلت يرد على قول الشارح اذ لم يفوتا عليه شيئا على هذا التوجيه انه اذا لم يكن الدخول متحققا في
الواقع فان رجع الزوج يلزمه كل المهر لاقراره بالدخول وان لم يراجع فقد فات المهر تماما فهذه الشهادة ملزومة
لتفويت المهر وليس للزوج عن غرم المهر مندوحة قلت ليس كذلك اذ يمكنه ان يقول اني كنت طلقت رجعيا فقد رجعت
فلا يفوته شي ويكون غير مقر بالدخول ثم ينبغي التقييد بما اذا لم يكن الزوج جاهلا بهذا النحو من الرجوع حتى
الكلام في اداء الزوج حين ما شهدا بالطلاق قبل الدخول لما انه طلق اخيرا واثبتا ان يصير وعلى الثاني لما لم يعوض
ما يوجب سقوط المهر كاحلية الردة والفسخ بعيب او لا فعلى الوسط يصح ما ذكره بخلاف الاول والثالث
لظهور الكاشف عن انه لم يكن نصف المهر ساقطا عنه في نفس الامر فلم يكن الشاهدان مفوتين عليه شيئا بل
يكونا قد الزماه بما كان لازما عليه فكيف يصح حكمه بغرم الشاهدين نصف المهر مطلقا على انه يمكن ان يقال
الردة

الردة والفسخ بعيب كاشفا عن عدم دخول نصف المهر في ملك الزوجة كان الامر على ما ذكروه واما ان كان ناقلا
للنصف عن الزوجة الى ملك الزوج فغاية ما صنعا انهما منعاه من حصول ملك له وهذا ليس موجبا للغرم تامل
هذا قوله او تعريف لفظي حيث جعل في اللفظي ان يكون اعم قوله والا لانتقض بالسكنى انه كان يلتحق به قد قرر
الشارح يحتمل الاصل بحمله على حاله لا يجوز فيه التصرف لما نقل شرعا الى ما فيه التعريف مانعا فلم لم يغيره بل التزم
انه ليس بتعريف او تعريف بالاعم قلت لما لم يكن التحبيس مختصا بالوقف بل كان معناه الشرعي اعم منه ومن الثلثة المذكورة
لم يمكن تغييره بما يدل على ما ذكره لحكم المصرح بان نحو سبلت وحبست تحتاج الى القرينة فلو كان حقيقة في التحبيس
اعم فلو حمل عليه لزم ارتكاب المجاز اعني استعمال العام في الخاص من غير قرينة كما لو قلنا ان قيد التابيد مراد في
التعريف يلزم ارتكاب الحذف في التعريف بغير قرينة هذا لكن لا يخفى ان القوم قد اتكلوا في امثال هذه التعريف
انهم عن هذا قوله وفي العدد من غيره انه هذا مؤيد للاحتمال الثاني قوله الحديث تمامه او علم ينتفع به او ولد صالح
يستغفر له قوله فبذلك دخاله الى بان بعض افراده يحتاج الى القبول صح جعله من العقود وادخاله في باب
ولا يحتاج هذا الادخال الى كون جميع افراده من العقود قوله لم يقع لعتبره الثاني يعني الى الايجاب فيكون المعنى
لو اعتبر القبول لم يقع هذا القبول للايجاب اذ هذا القبول غير متصل به فلا فايدة في اعتباره هذا القبول ولما
راجع الى البطن الثاني يعني لو اعتبر القبول لم يقع الوقف للبطن الثاني لعدم اتصال قبولهم قوله قيام وارثه
او من يخلفه في الوقف يعني البطن الثاني قوله الموجود انحلال العقد الى الموجود انه صحيح وعلى الظهور المراد
هذا القيد التنبيه على الفرد الخفي ودفع توهم عدم دخولهما في الوقف ثم المراد بدخولهما في الوقف دخولهما
على سبيل دخل منافع الوقف ككون الصوف واللبن وتعيين وهذا ظاهر وقد صرح به في شرح الشرايع
فيرجع الى الواقف او وارثه حين انقراض الموقوف عليه طرف الارث يعني يعتبر من يوجد ليت حين الانقراض
وينظر من يكون وارثه لو مات الان ويجعل الى وارثه حين الموت ثم تبين من وارث الى وارثه حتى يصل
الانقراض مثلا لو كان الميت حين موته اخ للابوين واخ للاب ثم بعد ذلك مات الاخ للابوين عن ولد
وبقي الاخ للاب وحصل الانقراض فعلى الاول يكون الوارث الاخ للاب فان الميت لو مات الان كان هو
وارثه وعلى الثاني يكون الوارث ابن الاخ للابوين قوله ويتغاير الاذن في القبض يرد عليه ان المذكور سابقا
القبض بالاذن لا مجرد الاذن في القبض والقبض بالاذن لا ينفك عن الاقباض ولا يخفى ان مراد الشارح
ان ايضا القبض بالاذن والاقباض الاقباض الاذن في القبض وانفكاك الاول عن الثاني كان ظاهرا لغير
محتاج الى البيان مثاله فانه كثيرا ما يتحقق الاذن في القبض ولا يتحقق القبض ونبه بكلمة قد على قوله قد يغاير

المطلقة الفرق بان ياذن في القبض ولا يرفع يده وهذا في بعض المنقول فان قبضه لما كان هو النقل فربما اذن
له في القبض ثم رجع عن ذلك ولم يامره بكلمة برفع اليد وقبض الموقوف عليه بامره الاول فحصل قبض له قبض
ونقل باذن المالك ولكن لم يتحقق الاقباض ويمكن الفرق ايضا فيما اذا كان الموقوف مما لا يمكن قبضه عادة
كالطير الغير المعود للرجوع واذن للموقوف عليه في القبض وقبضه اتفاقا كما هو الموجود في النسخ يوذن بكلمة الواو
والمتعارف في رسم الخط باذن بالالف قوله فلو كان جماعة الاول حمل الجمع على الثلثة فكانه وقف على بعضه
فيبطل في الربع ووجه الاحتمال الثاني دلالة العطف على ان الفقراء فريق وبعضه فريق اخر فكانه وقف على
فريقين او على الفقراء على بيان المصرف فيبطل في النصف ووجه البطلان ذاهبا الى بطلان تمام الوقف
عموم الفقراء مع شركة نفسه فيكون الوقف باطلا في جزء غير معلوم وصحيحا في جزء غير معلوم فيبطل في المجموع
لجهالة الصحيح وشمل هذه الاحتمالات جارية لو وقف على الفقراء وعلى زيد فيمكن ان يكون نصيب زيد الربع
ويمكن ان يكون نصيبه النصف ويمكن البطلان بما ذكرنا لكن كان الاحتمال الاخير هنا بل فيما ذكره الشارح
بعيد قوله لان الوقف يقتضي ملك الاعلم انه يمكن الاستدلال على عدم صحة الوقف الفضولي بوجهين احدهما ان
الاصل بقاء الملك الى ان يعلم المزيل وثانيهما ان الاجازة انما علم في البيع والنكاح بالنص وهذا الوجه على ان يكون
دليل صحة البيع الفضولي النص فقط وانما التعليق صحة الفضولي ليست عامة في كل صيغة فان العتق لا يقع فضولا
فيفهم من ذلك فرق بين ما يكون الفضولي ناقلا للملك كالبيع وبين ما يكون فكا للملك كالعتق والوقف
فك للملك في كثير من الموارد كالوقف على المسجد وعلى الجهات العامة وبناء هذا الوجه على تعميم صحة الفضولي في
غير المنصوص لكن اذا كان ناقلا للملك وبناء الشرح على ان المراد فك الملك في كثيرا ما ناقل الملك كما في الوقف
على المحصورين فيلزم على هذا الانتقال صحة الفضولي حيث يكون ناقلا لا بالاطلاق البطلان فلذلك كانه قد قيل
به لعدم القايل بالفصل وايضا فان نقله حيث يكون ناقلا ليس على سبيل نقل الملك التام الذي يكون للملك
المنقول لحقا للمنقول اليه فتامل قوله من الطبقة الاولى كلمة من للتبعيض والمراد هنا التبعيض النوعي مثل
ان من البيان لبحرا والمعنى هنا ان يجعلوه ولد الطبقة الاولى التي تكون في الوقف يعني بجعل المعدوم الطبقة
الاولى بحيث لا يكون في الطبقة الاولى غيره وصرح بارادة هذا المعنى في المثال الذي ذكره بقوله فيوقف
على من يتجدد من ولده تخصيصه عليه فلم يجعل في الطبقة الاولى غير المعدوم وقول المثال على ان كلمة من ليست للتبعيض
في الاجزاء حتى يكون المراد جعل المعدوم بعض الطبقة الاولى بل جعل الطبقة الاولى المعدوم فقط وبقي من الوقف
على المعدوم فقط وبقي من الوقف على المعدوم قسمان اخران احدهما ان يكون المعدوم بعض الطبقة الاولى
كان

كان يقف على زيد واولاده ثم على عمرو وثانيهما ان يكون المعدوم الطبقة الثانية مثل ان يقف على زيد ثم على
من يتجدد من ولده ويمكن جعلهما سابق قوله ويصح بتبعا واشار الشارح الى شمول القسمين في التمثيل بان يوقف
عليه وعلى من يتجدد من ولده حيث لم يورد كلمة ثم واورد الواو ليشمل ما لو جعل المتجدد داخلا في الطبقة الاولى
او الطبقة الثانية وكان يفيد الكلام يفيد الكلام ما ذكرنا لو حمل عبارة المثال على جعل المعدوم داخلا في الطبقة
الاولى والحاصل ان الشارح جعل مثال البطلان ما لو كانت الطبقة الاولى المعدوم فقط وجعل مثال الصحة
انما يشمل كون المعدوم داخلا في الطبقة الاولى او ما يختص فعلى الاول لا خفاء في دلالة الكلام على صحة القسمين
الاخيرين وعلى الثاني دل الكلام على صحة الوقف على المعدوم وان كان في الطبقة الاولى اذا لم ينضم الى الموجود ولم
يذكر القسم الاخير لظهور انه بعد اعتبار الدوام في الوقف لا يخفى لزوم كون اكثر الطبقات معدوما قوله ولان الاية الى
هذا من عطف الدليل على الدعوى قوله وهذا الاستدلال انما كان المدعي شمول الاولاد ولاد الاولاد وشمول الاولاد
البنات صرح بان الدلالة المذكورة شاملة لهما معا لكن يرد ان دلالة يا بني ادم ويا بني اسرائيل على دخول اولاد
الاولاد ظاهرة بعد ثبوت ترادف الابن والولد لكن في دلالتهما على دخول اولاد البنات خفاء اذ لا يعلم ان خاطب
هذين الخطابين لا يكون منسوبا الى ادم والى اسرائيل على نبينا وعليهم الصلوة بالابن بل يكون منسوبا الى ادم والى
اسرائيل اليهما بالام فقط واما يوصيكم الله الاية فدلالتها على الحكمين انما يصح على المذهب الغير المشهور في الاب
من توريث ابن البنت حصة بنت الابن واما على المذهب المشهور من توريث كل نصيب من يتقرب به فلا يمكن
حمل اولاد الاولاد واخلاقه الاية اذ لا يخرج من تاويل بعيد في قوله للذكر مثل حظ الانثيين واما الدليلان الاخران
فلا يتوقف دلالتهما على الحكمين الا على بيان الترادف بين الولد والابن قوله وفي الرواية دليل ظاهر ودراية على ما عليه
الموقوف عن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه كتب اليه في ذلك فاجاب بان الوقف لمن حضر البلد الذي هو فيه وليس لك ان تتبع
من كان غايبا ولا يخفى ان ظاهر الرواية كون من حضر البلد مصرفا وحجة معتبرة للقايلين بالقول وليس الا وكان
نظر الشارح الى دلالة اللام على الملك بعموم كله من فيضيد المقام انه ملك لكل من حضره لا يذهب عليك انه
على ما حمله الشارح يلزم من القولين عدم جواز التتبع لمن كان خارجا عن البلد اما على القول الاول فلانه اذا كان
اهل البلد محصورا فلم يجز اعطاء الوقف في غير محصورا وكذلك الرواية ظاهرها انه لا يجوز التتبع لغير اهل
البلد اذ المذكور فيها وليس لك ان تتبع من كان غايبا وقد سبق من الشارح جواز التتبع وجب حمل الدليل الدال
على وجوب صرفه في البلد على ان الاولى ان يصرف جميعه في البلد ولا يخرج من البلد شي اما حرمان جميع البلد وصرف
تمام الى الخارج فليس بجايز ثم مقطوعا ان استحقاق البلد هل هو على سبيل الملك او على سبيل المصرف تامل

فبى المقام بعيد حقا قوله وعلى القولين هذا يؤيد الاحتمال الاول فانه كان من حضر البلد مصرفا وهم لم يبلغوا مرتبة
اقل الجمع هنا وقد احتمل فى شرح الشرايع جواز الاقتصار على واحد وهو الظاهر لما ذكره فانه انما على احتمال كون استحقاق
البلد على سبيل الحصر والمصرف لا يحتسب عدم لزوم مراعاة اقل الجمع ولا ان بعيد حمل حرف التعريف على الجنس لان
المقام الاستغراقي لكل فرد فرد فان لم يحمل لفظ الفقراء مثلا لبيان المصرف وحمل على الاستغراق لزم استيعاب
البلدان حمل على بيان المصرف لزم جواز الاقتصار على واحد والاكتفاء فاقل الجمع انما يجيء لو لم يحمل الجمع
قوله والمتعدد لا عليه الرعاية يجيء هو فى الرواية انما راجع الى الوقف المذكور فيها وانما راجع الى الواقف المفهوم
من قرينة المقام والاول الظاهر من حيث وجود المرجع ولعل الثانى اظهر فى الفهم فتدبر قوله من غير عوض يرد على التعريف
ان الهبة كما سيجيء قد تكون معوضة فلا وجه لذكر من غير عوض قيل فى الجواب ان المراد من غير اشتراط العوض فيجوز
بعوض وبغير عوض وليس المراد اشتراط عدم العوض وهو جيد ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد ان ايجاب الهبة
كل لفظ دال على النقل بغير عوض ولم يذكر انه يلزم خلو الصيغة عن العوض بل اللازم ان لا يكون لفظ الايجاب
دالا على العوض بشىء من الدلالات مثل وهبت واعطيت بدلالة على تمليك العين بغير عوض بخلاف بعت
اذ يفهم منه تحقق العوض وان كان بالدلالة الالتزامية وفى الهبة المعوضة لا يفهم وجود العوض من اللفظ
بل يفهم من الكلام حيث ذكر العوض قوله والفرق واضح فان اسقاط الكلام حيث ذكر العوض قوله والفرق
الانسان حقه باختيار من غير ابتداء من عليه الحق لا يظهر فرق يعتد به فانها على من عليه الحق عرفا بخلاف هبة
الاعيان المتوقفة على القبول اجماعا فلعل بعرض القبول بحضرة ومقارنة الايجاب ورعاية ما يعتبر فى العقود
من الاقباض والقبض وليل الحرص على التملك الموجب للمنة غالبا كذا فى شرح الشرايع ولا يخفى ان الباعث على
حصول المنة وعدمها التوقف على القبول وعدمه فلو لم تكن الهبة متوقفة على القبول لم يكن فيه منة اذ المنة
فى حصول الملك لاحد بغير سعى منه وكسبه ولو كان الابراء متوقفا على القبول لكان فيه المنة كما يظهر من العبارة
فنقول كلام السيد حيث قال يشترط القبول لاشتماله على المنة ان اراد انه يشتمل على المنة فيكون شرط القبول
كما ان الهبة لما اشتملت على المنة كان شرطها القبول ويكون حاصل الدليل ان علة اشتراط القبول حصول المنة
والمعلول محقق فيكون العلة متحققة ورد عليه منع اشتمال الابراء على المنة وان اراد قياس الابراء على الهبة
والجامع الاشتمال على المنة فيرد عليه ما يرد على القياس مع حصول العلة فى الاصل ومراد الشارح من الفرق الذى
ذكره الفرق باعتبار ان تحقق العلة فى الاصل يعنى الهبة معلوم وتحققها فى الفرع يعنى الابراء غير معلوم فيؤول الى
ما ذكرنا وليس مراده ان عدم تحققها فى الفرع معلوم فان الفارق مستدل فيكون حاصله ان قولنا المنة فى الابراء غير متحققة

بدليل عدم اشتراط القبول فيه فيكون مصادرة قوله لا لكنه اعم موضوعا الى آخره سيجيء ان السكنى اعم من العمرى
من حيث جواز اقترانها بالعمر والمدة المعينة وغير المعينة والعمرى اعم منها من حيث جواز تعلقها بالمسكن وغيره
بخلاف السكنى فانه يتعلقها المسكن لكن العمرى والرقبى متساويان فى جواز التعلق بكل ما يصح وقفه وعمره كان
الجديد الاقتران بالمدة العمرية والمدة فى الرقبى فان نظر الى العموم من حيث الاقتران بالعمر والمدة وعدمه كان
بالمدة اصلا كان المناسب عقد الباب للسكنى كما فعله فى الكتاب وان نظر الى العموم من حيث المتعلق لم يكن عقد الباب
للسكنى مناسبا كما فعله فى الدروس فالشارح رجح الثانى ولكل وجه ويمكن ترجيح الاول بان العموم من حيث
وان اقتضى عدم جعل عقد الباب للسكنى الا انه لا يستدعى عقد الباب للعمرى فان العمرى والرقبى متساويان فى الجواز
على ما عرفت فبقى عقد الباب لهما وجعل السكنى من التوابع بخلاف النظر الى العموم الاول فانه يصحح جعل السكنى
اصلا قوله والحبس انما ان يكون انه لا يظهر لتقسيم الحبس فائدة فانه قد صرح بان فى الحبس على الادمى يجوز فرض
جميع الاحوال وكذا فى سبيل الله حيث فرض العبد والفرس والبعير والبغل والحمار وغيرها والظاهر الغير
بجميع الاحوال السابقة وكذا الانتفاع بما يمنعها كالسيف والدرع او بنتاجها كالامة والارض وكذا فى
خدمة المسجد من الاملاك ليستوفى منافعها فصار حاصل الكلام جواز كل فى كل الاقسام الا ان العرض ان
الحبس اذا كان حيوانا فيجب ان يكون الانتفاع به لا بمنافعه ولذا لم يذكر الامة فى سبيل الله وذكرها فى خدمة
المسجد وقيد الدابة فى خدمة المسجد بكونها محتاجا اليها ولم يقيدها فى سبيل الله وهذا وان كان مناسبا
لظاهر العبارة لكنه بعيد من حيث الفتوى اذ لا يظهر فارق بين العبد والامة وبين الارض فى جواز الانتفاع
بها او باجارته فان كان العرض الانتفاع به لم يصح اخذ اجارته اذ هو خلاف غرض الحابس فبقى الادمى يصح
كل من القسمين فى كل ما له وفى سبيل الله لا يصح فى القسم الاول الا الامة ولا الاملاك وفى خدمة المسجد ونحوه يصح
فى القسم الاول العبد والامة والدابة مع الحاجة وعلى الثانى يصح كل ما ذكره لما لم يكن تصديد الفتوى لحمل
الكلام وامر بالتامل ثم لا يخفى ما فى قوله وجملة اقسام المسألة كالسكنى فان السكنى بل العمرى ايضا لا يجرى فيها
كونه على قربة كالمسجد وفى سبيل الله وكان الاصاب ان يقول كالوقف قوله وهو ما يكتب به انه ذكرنا ولانه جعل
الشارح مصدرا اولى من جعله اسم مكان لان الالتق بمقصود العلماء انسب بموضوع فان الفقه يبحث عن افعال المكلفين
فموضوع الابواب والمسائل فعل المكلف لا متعلق فعل المكلف من الاعيان وجعله سابقا الاليق لا يتحتم بناء على
جواز جعل متعلقات الافعال موضوعا للمسائل حقيقة او مسامحة ولاجل هذا فرق للملهم موضوع الجنا

ما يكتب به فحمل الموضوع على المعنى اللغوى فان الاعيان موضوعات محال للتجارة وفى قصره بانه يبحث فيها
اشارة الى ان جعل الاعيان موضوعا للمسائل غير ممتنع وجايز على ما تقدم من قوله الاليق قوله من حيث الحكم
الشرعى اى الحكم الشرعى العارض له من حيث تعلقه بعين خاص قوله ووجه الحصر الحصر فى هذا التقسيم ثلاثى و
فى التقسيم الاتى خماسى والسر فيه ان المقسم هنا التكسب وهو العين او الصنعة يعنى التكسب المتعلق بالعين الخ
او الصنعة من حيث تعلقه بالعين الخاص او الحرفة الخاصة ولا يخفى ان التكسب من حيث تعلقه بعين خاص
يتصف بالحرمة والكراهة والاباحة واما الوجوب فلا يتصف به اذ لم يوجب الشارع التكسب بعين خاص ولا حرفة
خاصة بل اوجب تحصيل القوت مثلا من اى طريق كان واما الندب فالاستحباب غير موجود ولو وجد واما التكسب
لا من حيث تعلقه بعين خاص فيتصف بالاحكام الخمسة على ما سيجيء ولاجل ذا جعل هذا التقسيم ثلاثيا والتقسيم
الاتى خماسيا واما من جعل التقسيم خماسيا ولم يقسم التقسيم الاول فقد جعل المقسم التكسب من حيث الحكم الشرعى
سواء كان عروض الحكم من حيث تعلقه بالعين الخاص ومن جهة اخرى فافهم بيانه ان النقيض اى من
يتعلق النطق فى النهى لا نقيض المنهى فان نقيض المنهى كالزنا مثلا عدم الزنا وهو ظاهر لا يتنوع منه واما المطلق النهى
فهو عدم الزنا او الكف عنه ونقيضه فعل الزنا او عدم الكف واما النهى فانه فانه عنها فالعبارة صحيحة وضابطها الغير
راجع الى الخمر والانبذة المفهومة سابقا وعرض ان الايراد على المصرح بانه جعل الضابط الاعيان النجسة ولا
يخفى عدم شمول الحشيشة ولا للانبذة ولا الخمر على القول بطهارتها فظهر ان العلة فى منع التكسب بها ليست نجاستها
فكان جعل ضابط هذا القسم السكر اولى وليس الغرض ابداء ضابط لما ذكره المصنف ثم لا يخفى انه ليس المراد من الاعيان
النجسة ما يشمل المتنجس القابل للطهارة وهو ظاهر ولا يمكن حمله على النجسة بالذات لانه لم يشمل المايع المتنجس فلم يصح
ادراجه فيها وشمل الجامد مع جواز بيعه ولم يشمل الجامد المتنجس غير القابل للطهارة فينبغى ان يحمل على ما لم يمكن تطهيره
الابتداء وقد هذا المعنى من الاعيان النجسة لا يخلو عن خفاء الا بالقراين والسطر ويمكن حمل غير القابل وصفا
للمايع ولا الاعيان معا والامثلة الافراد والتنكير يسهل لكن توسيط ذكر الخمر واخويها او كان من التقدم غير ملايم
وعلى هذا يكون المراد من الاعيان النجسة النجاسات والمتنجس بها واستقام الكلام ويشهد بهذا الحمل عبارة الدروس
حيث قال ولو ابيعها اى الخمر الاعيان النجسة او المتنجسة غير القابلة للطهارة قوله بحمل الصنعة الى لا يخفى انه لا فائدة
ح فى تقييد الصور بكون حملها محرمة لان فيها لعدم حرمة صورة شىء لا يكون موجودا ولا يكون مجسما كالنقوش
المنقاة او المجردات تامله كلام او كتابة الظاهر انه لا يحمل هذا الكلام تعريفا للسحر اذ يرد عليه ان السحر يمكن

ان يكون فعلا لا كلاما وكتابة وايضا لا يلزم ان يكون محدثا ضررا اذ لو لم يكن فيه ضرر بل كان بمحض اللعب ثم
ابطله لم يخرج به كان سحرا ايضا بل لو احدث نفعا ايضا كان سحرا ايضا والشارح عدى جلة استخراج الغيب
فى كشف الغايبات وعلاج المصادرين فى هذا احداث حتى منع وورد فى بعض الاخبار جواز حل المربوط وقيد لحل
جواز مقابلة السحر بالسحر لما بعد ذلك فينبغى حمل كلام الشارح على انه بيان لما يذكر بعض افراده وكان الظن ان
مراده معقول لوسرا به ما هو اعم من ان يكون فرد السحر او جاريا مجراه ويدل على هذا قوله فى الكهانة وهو قريب من السحر
او اخص منه ولعله لاجل عدم جزم معنى السحر وهل الامور المذكورة داخلة فيه ام لا لم يورد لتعريفا جامعا مانعا
قوله والمكروه هذا ان الاولى عدم عد التكسب بالاعيان المحرمة والمكروهة مثل الكلمات الموصوفة والحلال والحرام والا اختل التقسيم
فانك قد عرفت ان النظر فى التقسيم الاول الى الحكم العارض للتكسب باعتبار تعلقه بعين خاص وصنعة خاصة وفى
التقسيم الثانى الى الحكم العارض له لا بعين الخمر فكان المناسب جعل مثال الحرام التكسب بما يظهر فيه ظنا غالبا تعريض
النفس كركوب البحر فى مجانبة والتكسب بما يوجب ترك واجب وغير ذلك وجعل مثال للمكروه ما كره لاجل العين
والصنعة وهو كثير ثم لا يخفى انه على ما ذكره ح لا بد من تعدد ما ذكرناه اذ لا تقسيم الحرام والمكروه على ما تقدم وهو ظ
قوله وبيع المكره عطف على بيع الوكيل اى يخرج بيع المكره حيث يقع صحيحا وهو وارد على عكس تعريف الدروس
ويرد على طرد تعريف الكتاب بيع المكره حيث لا يقع صحيحا ولو قيل ان المعرف هو البيع مطلقا سواء كان صحيحا
او فاسدا يصير دائرة اعتاض بتعريف الدروس اوسع ان جعلنا المعرف فى الكتابين واحدا كما هو الظ و
ايضا يرد ان قيد معلوم بنا فى حمل المعرف اعم من الصحيح والفاسد فانه اذا لم يكن العوض معلوما يكون
بيعا فاسدا ثم لا يخفى ان فى تعريف الدروس البحث فيه قيد التراضى لما ان يراد به تراضى العاقدين فيرد على طرده
بيع الفضولى مع عدم اجازة المالك او يراد تراضى المالكين فيرد على عكسه بيع الولى والظ ان المراد تراضى المالك
او وليه فح يندفع ما ذكرنا وكذا لا يرد بيع المكره حيث يقع صحيحا اذ يمكن القول بولاية الحاكم بل المؤمنين
بالحسبة بقى الكلام فى تعريف الكتاب ويمكن ان يكون المراد بالدلالة فى قوله الدال الدلالة التى لا تنفك
الدال عن المدلول فح لا يحتاج الى قيد التراضى بل الظ عدم الحاجة الى قيد معلوم ولا يرد على تعريف الكلام الكتاب
ح اختلال سوى الايراد بالصلح والهبة والاجارة قال فى المسالك وقد يستغنى عن الجميع اى جميع الشروط
بقوله اللفظ الدال على نقل الملك فان البيع الذى لا يجتمع شرايط صحته لا تدل صيغته على نقل الملك انتهى
وكان غرضه انه يكتفى بما ذكر عن عد الشرايط الا ان التعريف مستقيم ولا يحتاج الى قيد معلوم فان النقض
بالصلح وغيره وما ذكرنا وارد مع زيادة الانتقاض بالهبة الغير المشترطة بالثواب والوقف الخاص والوصية

واعلم انه يمكن ان يكون المراد انه لا بد بحسب وضع الخلاف الشايع يعني ما جعله ومضمونه لا على شيء بحيث يكون
الدال عن المدلول فيصير حاصل الحد الايجاب والقبول الذين جعلهما الشارع دالين على نقل الملك بعوض معلوم
يعني انه اعتبر وضعهما لكون العوض معلوما فلا ينتقض بتعريف شيء سوى الاجارة اذ غير الاجارة والبيع لم يضعهما
الشارع لنقل الملك بعوض معلوم بل بعضها اعتبر ناقل الملك كالنكاح وبعضها ناقلا لا بعوض معلوم بل بعضها
غير ناقل للملك كالنكاح وبعضها ناقل لا بعوض كالهبة وبعضها بعوض كالهبة وبعضها بعوض من غير
اعتبار المعلومية كالصلح وكون بعض افراد الصلح والهبة بعوض معلوم لا ينافي ما ذكرنا فان الشرع لم يعتبر
في هذين العقدين معلومية العوض بخلاف البيع تامل قوله فانه تصديق اه على هذا يكون النسبة بين
الايجاب والقبول وبين اللفظ عموما من وجه فلا يكون اللفظ جنسا بعيدا لعدم شموله التمام افراد الايجاب
والقبول قوله سواء في ذلك الجليل والحقير اه تنبيه على خلاف بعض العامة حيث اكتفوا بها في المحقرات
واختلفوا في تحديدها فبعضهم حدها بما لا يبلغ نصاب القطع وبعضهم احاله على العرف قوله على المشهور
اه تنبيه على خلاف المفيد ره حيث يفهم من ظاهر كلامه الاكتفاء في البيع بما يدل على الرضا اذ عرفا وتعاطيا
قوله وهل هو اباحة ام عقد متزلزل اه كان الاصوب ان يعبر عن المسئلة كما صنع في المسالك حيث قال هل
المراد بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة قبل ذهاب العين افادة ملك متزلزل كالبيع في زمن الخيار وبالتصرف
تحقق لزومه ام الاباحة المحضة الى اخر كلامه فان بعد جعله عقدا اما ان يجعل بيعا صحيحا او فاسدا لاختلال شرط
الذي هو الصيغة او عقدا اخر فعلى الاول يجب القول بلزومه وعلى الثاني يلزم القول بلزومه الى ان يقوم دليل
على عدمه ولو قلنا لعل هذا الاحتمال عن لا يقول بحصر الصيغ ولا يقول بلزوم هذا العقد يلزم ان يكون القول
بالاباحة مع لزومها عدم الملك ولا وجه له على ما ذكره في المسالك يكون المسئلة انه اذا لم يكن المعاطاة بيعا
وكان بيعها التصرف فهل هذه الاباحة على وجه الملك المتزلزل سواء جعلناها عقدا ام جوزنا كون الاباحة
مملكة واعلم ان ظاهر كلامهم اباحة جميع التصرفات حتى وطي الامة مع حصرهم الحلال في العقد والملك وظاهر انه
لا تقييد الزوجية فلا بد من القول بكونها مفيدة للملك ولا يمكن جعلها من باب التحليل لظهور اختصاصه
بصيغة خاصة فلم يبق الا القول بكونه مفيد الملك العين وبما ذكرنا ظهر انه لا بد لهم من القول بكونه عقدا
او اباحة مملكة قوله ومخالفته للاصل فان الاصل بقاء ملك المالك الاول فيتوقف عدمه على اليقين ولا يقين
لنا فانه مع التاخر الترتب مشكوك فيه فعلى هذا يكون تماما للدليل الاول ويكون ما ذكره دليلين على الحكم
ويؤيد هذا الحمل ذكر اللام في قوله لما لزمه مفهوم القبول وعدم ذكره في مخالفته الاصل ويمكن ان يجعل دليلا

ثانيا

ثانيا على الحكم ويكون المراد به اصل وضع البيع يعني المعهود والمتعارف ثم يكون المراد ان المتعارف من البيع ما
يكون الايجاب مقدما فيحمل ما يدل على البيع على المعهود المتعارف ولا يمكن الحكم بشمول الادلة لهذا البيع
ولا يتوهم ان على هذا يلزم اتحاد الشك في ترتب الحكم فيكون مع سابقه دليلا واحدا فان مرجع الدليل الاول
الى الشك في اشتراط التقديم في البيع ومرجع الثاني الى دعوى عدم دخوله في البيع فلا يكون تاكيدا قوله
ولكلامه مفهوم القبول اه يعني ان لفظ اشتريت وابتعت وتملكت صيغ مطاوعة فيدل على ترتبه على الايجاب
وحصوله عقيب حصوله ويرد عليه ان شريت وملكت لا تفهم منهما الترتب على الايجاب خصوصا الثاني وقد
يمكن ان يكون المراد ان القوم شرطوا في البيع الايجاب والقبول والمتبادر من القبول ان يكون مترتبا على
الايجاب قوله لعموم الامر اه يعني ان عموم الامر بالوفاء بالعقود دال على ان الموجب هو العقد فلو لم يكن
كافيا في الانتقال لم يكلف بالوفاء به بل بالوفاء به مع امر اخر وخرج العقود الغير اللازمة فبقي الباقي وحيث
يكون الوفاء به لازما يجب ان يكون ناقلا تاما وما ضم اليه من رضاء المالك وسابقا يسمى شرطا كاشفا
عن كونه لازما قراده بقوله لان الناقل للملك هو العقد المشروط اه ان السبب هو العقد المقترن بما يسمى
شرايط ولا دخل لها في الانتقال الا انها شرايط حقيقة للانتقال حتى يرد عليه ان هذا يدل على كون
الانتقال مترتبا على مجموع العقد والشرايط فقبل حصول الشرط كيف يصح ان يقع الانتقال فالدليل
يدل على عكس المدعى ولا يخفى بعد ما حملنا الكلام عليه والاولى ان يقال ان المراد ان الاية دلت على لزوم
الوفاء بالعقد ومعنى الوفاء به التزام ما دل عليه ولا شك ان مفاد البيع نقل الملك من حين العقد فيجب
ان يكون لازما يلزم منه نقل الملك من حينه فالمراد ان السبب الناقل للملك هو العقد المشروط شرايط حاصل
عين رضا المالك فاذا حصل عمل السبب التام عمله الذي هو نقل الملك من حينه لعموم الامر بالوفاء با
لعقود فلو توقف العقد في تحصيل النقل على امر اخر بحيث لا يكون النقل عقيب العقد لم يكن الوفاء با
لعقد خاصة اذ لم يعمل بمقتضاه بل به مع امر اخر حيث عمل بالعقد في اصل النقل وبغيره في وقته وهذا الحمل
وان كان بعيدا عن العبارة لكن الظاهر انه المراد والله اعلم ثم لا يخفى ان التمسك بالاية في العقد الفضولي مما
لا يكاد يصح فان المخاطب بالوفاء ليس هو المالك لعدم صدور عقد منه وغاية ما تدل عليه الاية وجوب
وفاء كل احد بعقد لا وفاء كل احد باي عقد كان وليس المخاطب بالوفاء به الفضولي لعدم امكان الوفاء
في حقه فتدبر قوله فيصح العقود بتلك ما شرحه وما بعده وصحيح من العقود السابقة بيع الكتاب بفرس فقط
فكان الاولى الايراد بما يعم الفطان الفرضين الاخيرين اللذين ذكرناهما داخلان في سلسلة ترتب الثمن

من وجه ولما كان حكمها في بعض العقود مثل سلسلة الثمن وفي بعضها مثل سلسلة الثمن والعوض
اكتفوا بالسلسلتين اذ يظهر ببيان حكمها حكم غيرهما فكان الاصوب ترك الايراد والتغيير على المراد
وهو ولحا السادة قوله ومع تسليم الاباحة استبعاد منع تحقق الاباحة فان المالك لم يبح له ماله ومع
تسليم الاباحة لم يحصل الاباحة فان المالك لم يبح له ماله ومع تسليم الاباحة لم يحصل ما يوجب الملك
فان الاباحة ليست من العقود الناقلة فضلا عن كونها لازمة وايضا لم يقيد الاباحة ههنا اباحة التصرف
فكيف الملك على ما سيظهر في قوله وكيف يجتمع اه قوله لو تلفت بالعين اه يعني ان الرجوع بزيادة
القيمة مشروط بامرين احدهما تلف العين فان العين لو كان باقيا فالرجوع بها لا بالقيمة والثاني
تغريم المالك اياه فلو ترك المالك المطالبة بزيادة القيمة لم يجز الرجوع بها على البايع بخلاف اصل
الثمن فانه يرجع به على البايع ولو لم يرجع المالك بالعين ايضا قوله انما ما قابل الثمن من القيمة كان
يكون قيمة المبيع عشرة وقد باعه الفضولي بخمسة ابيعين يساوي خمسة فاذا تلف العين ورجع المالك على
المشتري بالعشرة فالمشتري يرجع على البايع بالثمن وبالخمسة الزائدة من القيمة على الثمن ولا يرجع بالخمسة
التي كانت ثمنا او قيمة للثمن لرجوع عوض هذا الزايد وهو الثمن الى المشتري فلا يجمع بين العوض و
المعوض قوله قدم على ضمانه يعني انه قدم على ضمان العين بمعنى انه لو فات وتلف لم يرجع على البايع بعوض
ولم يقدم على الضمان للعين بحيث لو غرم للمالك بالمثل او القيمة لم يرجع على البايع فالضمير في ضمانه راجع
الى فوات العين او الى العين باعتبار ملاحظة الفوات والحاصل ان قضية البيع ان بعد القبض لو تلف
المبيع يكون التلف من المشتري بمعنى انه لا يرجع على البايع بشيء وليس من قضية البيع انه لو تلف فاخذ
من المشتري عوضه يكون الغرامة عليه بل من قضيته انه لو تلفت لا يغرم لاحد فقد قدم على الضمان الاول
ولم يقدم على الضمان الثاني بل هو مغرور من البايع يكون المتاخر منه عقد وقع من المالك ولم يكن
فاقدا لشيء من الشرايط واما على القول بكونها ناقلة فلان بعد الاجازة انما حصل النقل الى المجاز له وما دام
له كان المبيع فالعقد المتاخر عنه حصل له الشرط المتقل وهو اجازة المالك فان اجازته السابقة اجازة
للمالك ويرد على الاول ما لو كان البايع المجاز له غاصبا بكونه مال الغير فانه لم يرض بالعقد بل يكون ناقلا
عن ملكه بل بمعنى باجراء صيغة واردة على مال الغير ويرد على الثاني انه حين البيع لم يكن مالكا ولا تعبد
باجازته بل كان العقد موقوفا على اجازة المالك والمالك لم يجزه حتى انتقل عنه فيلزم الحكم بفساد العقود
المتاخرة كالسابقة قوله حيث لم يجزها اه بهذا القيد على ان الحكم ببطلان المتاخرة هنا ليس على حد الحكم

بطلان

ببطلان المتاخرة هنا ليس على حد الحكم ببطلان المتقدمة في السابقة اذ هناك لما كان العقد موقوفا على
اجازة المالك ولم يحصل حتى انتقل عنه يكون العقود المتقدمة باطلة قطعا واما هنا فحيث اجاز بيع بعض
الاثمان صح ما قبله قطعا واما المتاخرة عنه فيكون فضوليا موقوفا على اجازة اخرى منه فلذا قيد بقوله
حيث لم يجزها قوله بل لا يصح سواه في سوى العقد الاول لما ايضا فانه صحيح اذ ظاهر ان التمثيلات المذكورة
مثلا لو كان الثوب ملكا له وهو يتوقف على صحة بيع الكتاب بالثوب ثم لا يخفى ان الفروض في السلسلة
اربعة احدها ما لو باع الكتاب بثوب ثم باع الكتاب مشتريه بسيف ثم باعه بفرس وهكذا فيكون البيع
واردا على المثمن الاول وثانيها ان يبيع الكتاب بثوب ثم الثوب بسيف ثم الثوب بفرس وهكذا
فيكون البيع واردا على ثمن البيع السابق وثالثها ان يبيع الكتاب بثوب ثم يبيع الكتاب مشتريه
بسيف ثم يباع الكتاب بفرس ثم يبيع الفرس بحمار ثم يباع الفرس بجاريتين ثم يباع بثلثمائة وهكذا
فيكون البيع واردا على المثمن واردا على الثمن والرابع عكس هذا الفرض وهو ان يبيع الكتاب بثوب ثم
الثوب بسيف ثم السيف بفرس ثم يبيع الفرس بحمار ثم يبيع مشتريه بجاريتين وهكذا والفرضان الاولان
قد ذكرهما القوم والرابع هو ما اورده الشارح ره عليهم وكذا يرد الثالث عليهم فانه لو اجاز المالك
بيع الفرس بالجارية فالزايد على الثمن بمنزلة نماء البيع ومنافعه التالفة ويحتمل انه يرجع بما يغرم
لاجلها للمالك بل الزايد على الثمن بالرجوع اولى بما يغرم وقد حصل له في مقابلته نفع ووجه الاولوية ان
الرجوع بما قد حصل له في مقابلتها نفع انما هو لغروره ودخوله على ان يكون ذلك النفع له مجانا وذلك غير
مذكور حين العقد بل لا يشعر به الطرفين بل ربما لم يكن في الوجود بخلاف ما نحن فيه فان الزيادة
موجودة حال البيع وحين البيع كان مذكورا نقل الرجوع الى المشتري بالثمن وانه لا عوض عليه ازيد من الثمن
فالغرور ههنا اصرح واقوى قوله ولم يجز المالك اه فرض المصنف مسئلة بيع المملوك وغير المملوك
والشارح ره جعلها اعم من فرض المصنف وجعل قوله ولم يجز المالك بمعنى انه لم يجز حين البيع فيكون
في غير المملوك فضوليا فان اجاز المالك صح في الجميع والا فلا بطلان الفضولي الى اخر المسئلة وكان نظره
ره الى التفريع بصحة البيع الفضولي اذ كان في بعض البيع فان المسئلة فيما اذا كان البيع تماما ملكا
للغير فلم يكن حكم البيع الفضولي في البعض مذكورا وايضا الحكم بالتقويم والتوزيع جار في صورة الاجازة
وعدمها على ما يظهر وكان تعميم المسئلة اولى لكن على هذا كان الاولى بيان حكم التوزيع في صورة
الاجازة ايضا قوله في بابه اه لا يخفى ان ما ذكره المصنف هو ان بعد عدم اجازة مالك الفضولي

ونضاء المشتري بتبعيض الصفقة بتقويم المبيعان ويأخذ البايع ما يخص ملكه ويدفع بقية الثمن الى المشتري
فلو هنا لو اشترى المجموع في المثال بعشرة وقوما جميعا بعشرين واحدهما بعشرة فلو اعتبرنا ما قدمنا
قوم به يلزم ان يأخذ البايع العشرة تماما ولا يلزم الجمع بين الثمن والمثمن لما عند المشتري قط ان لا
يرد عليه من الثمن شيء واما عند البايع فلعدم وجود المثمن عنده نعم هنا يلزم جمع المشتري بين زوال الثمن
والمثمن من بين لان جزء المبيع الذي لم يجزه المالك كان لقسط من الثمن وقد اخذ مالكه ولم يبق في يد
المشتري ما كان بازائه ولكن يبعد ان يكون مراد الشارح هذا كما لا يخفى والظاهر ان نظرهم الى المسألة التي تكون
في كلام القوم حيث ذكروا ان يبطل البيع في الفضولي بحصته من الثمن ويصح في الباقي ولعبروا ما يخص
من الثمن ولم يعتبروا ما قدما قوم به لئلا يلزم الجمع بين الثمن والمثمن في مثالنا هذا فانا لو ابطلنا البيع في
غير المملوك بقيمة الواقعية وقلنا بانه يرد البايع على المشتري عشرة فيكون في يد المشتري بعض المبيع وتمام
الثمن فيكون قد جمع بين المبيع المملوك وثمنه ولا يتوهم ان فيما ذكره المصنف وجه عن هذا لو قلنا بانه يخص
المملوك قدما قوم به لما عرفت من ورود المحذور الذي ذكرنا ويرد غيره ايضا على ما سيجي ان شاء الله
تعالى وانما يعتبر قيمتهما اه اورد في المقام ان على هذا ايضا يلزم الاجحاف والظلم على المشتري فان
المشتري كان غرضه في الشراء تحصيل الباب الذي لا يحصل الا بالمطرعين والهيئة فكان المبيع مركبا من
ثلثة اجزاء هذا المصراع وذلك والهيئة فلو قوما مجتمعين بخمسة عشر وكل واحد منهما بخمسة يعلم ان الخمسة
الاخرى في مقابل الهيئة فلو كان الثمن ثلثين وقلنا بانه يرد على المشتري ما يخص الفضولي من الثمن لزم
ان يرد البايع على المشتري عشرة ويبقى عند البايع عشرين مع ان ما يخص ما له عشرة فيلزم الظلم على المشتري
في طريقة القوم بعشرة وعلى طريقة الشارح اذا قوما منفردين بعشرين يلزم ان يرد على المشتري خمسة عشر و
يبقى عند البايع خمسة عشر وما يخص ما له عشرة فيلزم الظلم عليه بخمسة فالصواب ان يقوما مجتمعين ويأخذ
البايع ما يخصه من الثمن كعشرة في فرضنا هذا ويرد على المشتري عشرين ويرد عليه ما قيل من ان هذا هو بعينه
ما ذكره المصنف من انه ان مضى صح البيع في المملوك الى اخر الكلام الا ان يقال ان ايراده على الشارح دون
المصنف واعلم ان الشارح لم يحمل كلام المصنف على كونه طريقة اخرى بل جعلها طريقة القوم واحتج اذ قال ان بعد
بطلان البيع في بعض وصحته في بعض يبطل فيما يبطل بما يخصه من الثمن ويصح فيما يصح بما يخصه ولا يتفاوت
الامر فيها اذا قلنا يبطل في الفضولي بما يخصه او قلنا يصح في المملوك بما يخصه وايضا في صورة الاجازة ايضا لا بد
من التقويم وبسط الثمن عليهما فيلزم ان تقول لو فرضنا هذا انه يأخذ المالك عشرة والبايع عشرين لو ضممنا

الا مال المالك واخذنا ما يخصه ولو ضممنا مال البايع اولا واخذنا نصيبه بعكس الامر وعلى الطريقة
المنقولة يلزم ان يرد على المشتري عشرة مع صحة البيع تدبر ثم لا يخفى انه في صورة ما اذا كان لاجتماعهما دخل
في زيادة القيمة لما ان يقال بتوزيع الثمن على الهيئة الاجتماعية ايضا على ما نقلنا اولا وعلى الاول اما ان يكون
الهيئة ايضا نصفها بازاء المصراع الاخر فيكون للهيئة ملكا لمالك المصراعين او يقال ان الهيئة غير مملوكة
لهما فعلى الاول الظاهر انه لا بد من حط الثمن على المصراعين بالتنصيف على ما ذكره الشارح وعلى الاخير يلزم ان
يرد ما يخص الهيئة من الثمن على المشتري في صورة الاجازة ايضا وعلى الثاني هو ان لا يوزع الثمن على الهيئة
يكون طريقة التقويم ما ذكره الشارح والظاهر كما افيد ان نظر الشارح الى عدم توزيع الثمن على الوصف في صورة التدليس
وصورة اشتراط امر مع عدم الوفاء بالشرط بل ليس للمشتري الا خيار الفسخ ولا يمكنه طلب الارش فيظهر انه
لا بد من تقويمهما منفردين ويدل على ان نظر الشارح الى ما ذكرنا الا ان انه يلزم الظلم على المشتري تعليله بانه لا
يستحق مالك كل واحد الا ما له منفردا فان قلت قد صرحوا في بحث الغصب انه لو اتلف الغاصب ما يزيد به القيمة
يلزمه جبر انه النقص وهذا يدل على توزيع القيمة على الهيئة ايضا قلت هناك قد صرحوا بالتقويم بسبب
فوات كل وصف يزيد به القيمة مع الحكم بعدم لزوم الارش بسببه في بحث البيع والسر فيه ان الغاصب قد اتلف
من المالك نفعا فيلزمه العزم وهنا لم يتلف من المشتري شيء بل اراد تحصيل امر ولم يتم له نعم لو كان المصراعان
لمالك واحد فاجاز احدهما دون الاخر فقد اتلف المالك الهيئة فلو جعلناه كالغصب لزم الحكم
بتقويمهما مجتمعين واخذ المالك ما يخص المصراع والهيئة اذ النقص وقع على المالك ولو جعلناه كالبيع
لزم الحكم بتقويمهما منفردين ويحمل على تقديره جعله كالغاصب القول بتقويمهما منفردين نظرا الى ان المالك
هو الذي ادخل النقص على نفسه وما ذكرنا مراده من قوله نعم لو كانا الى اخر الكلام يرد عليه جواز المسالك
حيث قال لو باع الفضولي المصراعين معا فاجازهما لكنهما في احدهما دون الاخر ففي تقديرهما مجتمعين
كالغاصب او منفردين كالمالكين نظر انتهى فظهر ان المراد من قوله لكن غيرهما اطلقوه انه يقومان
مجتمعين من الثمن ويصح في الاخر بقية الثمن فيكون البيع في المثال المذكور باطلا في المصراع الغير المجاز
بعشرة وصحيحا في المصراع المجاز بعشرين وليس المراد انه يصح في المصراع المجاز بعشرة ويبطل في غير المجاز بعشرين
ثم لا يخفى انه اذا قلنا في صورة ما اذا كان لاجتماعهما دخل في زيادة القيمة بلزوم تقويمهما منفردين يكون
الاصوب ان يجعل القاعدة مطلقا تقويمهما منفردين اذ لو لم يكن للاجتماع مدخل في القيمة لا يتفاوت الحال
بين تقويمهما مجتمعين ومنفردين فيكون الاصوب جعل الطريقة واحدة مطردة قوله وفي حكمه شرط

العتق اي انه قلنا انه يصح عتق الكافر على ما سيجي ان شاء الله تعالى وقلنا انه لو لم يف بالشرط ينفسخ البيع بنفسه
او يفسخه الحاكم ان كان قوله الوقف العام مطلقا الظاهر انه لا بد من الاستثناء بخلاف الوقف الخاص وليس المراد بالاطلاق
شمول الحاكم لما يستثنى من الوقف الخاص اذا خراب بسبب الخلف بين الارباب لا يتصور في الوقف العام
ثم المراد من الطلق لما كان الملك الخالص اخرج به الوقف العام لعدم كونه ملكا واخرج به الخاص لعدم كونه طلقا
قوله كان الظاهر ان المراد هنا الانسان تلف النفوس اذ النفوس لا تعلق لها بالوقف قوله لا طلاق النص هو
ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال كتب الى ابرهيم عليه السلام اسئلك قال سل قلت لم باع امير المؤمنين ع امهات
الاولاد قال في فكاك رقابهن قلت وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ولم يؤد ثمنها ولم يدع من
المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها وبيعت فادى ثمنها قلت فيبعن فيما عدا ذلك من دين قال لا قوله كان الظاهر
ثم ولم يدع من المال بموت المشتري والا كان الا الاب ولم يكن عنده من المال او غيره من العبادات
فتامل بين هذه الرواية تظهر بعض ما اشار اليه الشارح ره من النظر في الصور المجوزة لبيع الخارجة
عن النص قوله في الجملة مطلقا الاستيلاد كان مجوزا نعم ما لم يكن ولدا اذا كان البيع صبرة مع اختلاف الجنس والذي
نقله في الدروس عن ابن الجنيد جواز بيع الصبرة مع المشاهدة جزافا بغير جزاف قوله ويتفرع عليه
وكذا يتفرع ما ذكره المصنف ولو لم نكتف بالظن الغالب ايضا كما لو اخبر البايع ثم ظهر ناقصا وكما لو كانت مثلا
عليه ثم تلف بحيث لم يبق عند البيع قبل القبض قوله فان كانت معلومة صح بيعها اجمع وقد تقدم هنا
الحكم في المسألة السابقة حيث ذكر ان شرط البيع اذا كان مكيلا اعتباره بوسع جزء منها معلوم مشاعا
وبيع مقدار معلوم وهنا ان ظهر حكمها في هذه المسألة السابقة وعدم جواز بيع كل قفيز منها بكذا مفهوم
من المسألة السابقة وكذا صور بيع الصبرة المجهولة الا الثالث اذ المجهول لا يصح البيع في هذه الصور مجهول
واما الثالث فحكمه قد ظهر في هذه المسألة واعلم انه قد فهم حكم مسألة الشاة واقسامها عشرة فان عدد
الشياه اما معلومة او مجهولة ففي الاول يصح بيع القطيع اجمع وبيع جزء مشاع ولا يصح بيع شاة منه ويصح
بيع القطيع كل شاة بكذا دون بيع كل شاة بكذا والمجهولة لا يصح شيء من اقسامها والتقريب واضح قوله
ويظهر الفائدة روى الشيخ في التهذيب بسند صحيح في باب الغرر والمجازفة عن يزيد بن معوية عن ابي
عبد الله ع في رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة و
الانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري
قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع

النار في القصب واحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال العشرة الالاف طن التي بقيت
هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهذه الرواية صريحة في عدم التنزيل على الاشاعة
قوله فيشترط ان لا يكون مما لا يتغير الشيء هكذا موجودة في الموضعين والظاهر زيادتها في احدهما قوله
ويظهر الفائدة في مؤنته نقله اه اعلم ان ما لا قيمة لمكسوره قسمان احدهما ان لا يكون لهذا المكسور ولو
وارد قيمة كقشر البيض ونحوه لا يكون مالا والثاني ما لا يكون لمكسوره قيمة لكن لو ضم هذا المكسور الى امثاله
صار قيمة كقشر البطيخ في بلادنا هذا وهذا القسم لا يخرج عن المالية ولا يجوز لغير المالك اخذه ولو
اخذه يلزمه الرد على المالك ففي الاول يتجه ما ذكره الشارح مع احتمال المناقشة فيه دون الثاني بيان
ذلك انه يمكن ان يكون المراد مؤنة النقل من موضع الكسر الى البايع فلو بطل البيع من اصله يكون مؤنة
النقل الى موضع الكسر باذن البايع اذ قد اخرج ملك الغير عن يده واثبت عليه اليد فيجب عليه رده
الى المالك ولو قلنا ببطلان البيع من حينه يلزم المشتري بل كان على البايع لو اراد النقل فانه بعد
ما صار ملكا للبايع لم يثبت عليه المشتري يده ولا اخرجه عن يد البايع فهذه فائدة ويمكن حمل عبارة
الكتاب عليه بعد ان الدروس لانه قد صرح فيه بانه على الاول على البايع وعلى الثاني على المشتري ويمكن
نقله بغير امره وفيه مناقشة اذ يمكن فرض المسألة فيما لو امر البايع بالنقل كان قال له انقل هذا الى
بيتك واخبره فاذا كان النقل بامر البايع واقعا على ملكه يكون مؤنة النقل عليه واذا كان بامر البايع
وواقعا على ملك المشتري لا يلزم البايع عزم قوله لا شتراكهما في الجهل لا يخفى ما فيه فان الغرور الموجب
للرجوع بما عزم في الفضولي لم يكن لاجل ان البايع غير المشتري مع علمه بانه مال الغير بل الحكم في الفضولي
عام فيما لو باع مال الغير عامدا او غافلا انه مال الغير فيكون ما نحن فيه كما لو باع مال الغير جاهلا
فانه يرجع على البايع بما عزم لان هذا البيع كان غرورا فكذا هنا نعم يمكن الجواب بان الحاكم بالفضولي
يحتاج الى الدليل ولا دليل هنا الا ان يقال دليل الرجوع في الفضولي ليس سوى عموم المغرور يرجع
على من غره وهو شامل لما نحن فيه والصواب في الجواب انه لو الحق بالفضولي يجب القول بكون المؤنة
على البايع على التقديرين لان دفع النقل في ملك المشتري لا يدفع كونه مغرورا من البايع والحاصل
ان هذا ان كان غرورا فهو حاصل في الصورتين والا فلا تدبر قوله كالفارة في خبيه اي في خبيته ايضا ان
كفارة المجدفاشر بالهمزة ايضا مستخرج الى بالفارة جره قوله لان البيع ح الى لا يخفى ان على هذا
يتهدم الاستدلال على بطلان بيع الجلود والاصواف على الانعام بالجهالة وكون غير الجلود موزونا

كما ذكره قبل هذا فان الشاهد مشترك وكذا عدم اعتبار الوزن فتدبر قوله وانما يفتقر الى الاقالة الى
لما كان ظ عبارة المتن تخصيص استحباب الاقالة بصورة التفرق وما عطف عليه لا بد ذكر اولا ان الاقالة
اقالة النادم اذا تفرقا او لم اختار مشروعية الاقالة في زمان الخيار ولم يدخل في الاداب او ورد الشارح
ان كلمة وانما يفتقر ط وقال لقوله اذا تفرقا كايتهما على النادم ثم لا يخفى ان الاثبات يذكر اذا لم يكن خيار
بل لا اذا تفرقا فان التفرق لا يستلزم عدم الخيار قوله ووضع الاولى له على هذا يشكل دلالة الحديث الاول
اذ كما يمكن حمل الويل مستعملا في الكراهة مجازا بل الاعم من الكراهة والحرمة وتعميم قوله من خلا والله
يمكن حمله على الحرمة وتخصيص الحلف بكونه كاذبا ولعل الاول اظهر وكذا الحديث الثاني فان الامور المعدودة
من بعضها محرم وبعضها مكروه وظ النهي الحرمة فكما يمكن صرف النهي عن الظ يمكن تخصيص الحلف
بكونه كاذبا ويمكن التحقيق لصرف النهي عن ظ لا ادم في الرواية ومع صرفه لا حاجة الى تخصيص الحلف
ويدل على التسلف والحديث الثالث ان موردها ذم الاستمرار على الحلف لا اصله قوله فيما يكون في الدلالة
اي يتدخل سوم يكون في اثناء الدلالة يعني لو اراد المشتري شراء ما في يد الدلال والدلال لم يرد
الدلالة بل كان طالبا للزيادة فلا باس بشرائه وليس هذا دخولا في السوم لانما موضوع هو ح يكون
ذكر هذه المسئلة بعد حكم سابقا بان الكراهة انما تكون بعد التراضي او دونه اعتبار انه قد يكون
عند التراضي وقد يريد ان يبذل المشتري ثمنا يرضى الدلال به او بزيادة يسيرة عليه الاثم لا يوقع
البيع رجاء الزيادة لعلها تحصل ولا يخ عن تكلف ويمكن على بعد ان يكون مراد المصنف انه لا كراهة
في دخول السوم في الدلالة بان يحصل بين صاحب المتاع والدلال اتفاق على اجر او يقوم المالك متاعه
عليه ويقول له ادخ بقولك فيجئ دلال اخر يرضى بانقص من ذلك الاجر او يقوم ويقول للمتاع
باكثر من قيمة الاول لعموم الحكم بعدم شمول الرواية اذ الظاهر ان المراد بالسوم هو البيع ويكون ذكر
هذه المسئلة هنا لمكان المناسبة بين الدلالة وبين البيع خصوصا في المرض الثاني قوله
يحرم مطلوبه الخ في كونه معنى نظر ظ اذ لعل المعنى كسر قلبه وعدم رعاية حقه وحرمة حيث دخل في سومه
ولا يحصل هذا المعنى مع الطلب مرة وقد يمر فلعل الشارح ره لاجل ما ذكرنا لا اثبت في الكراهة وحرم
بعد الجزم لعدم العلم بالمعنى وعلى تقدير العلم به فالحكم بالحرمة لاجل تحقق المعنى مشكل بخلاف الكراهة
اذ المسامحة في دليلها كثيرة قوله بكراهة طلبه بل بكراهة دخوله بعد الطلب ايضا ولا باس
بشراء البليلة الخ فيه مع شمول المعنى وجريانه في الشراء ان النص المنقول شامل له فلا يتوكل عامة

البيع

البيع والشراء والرواية قد نقلها في شرح الشرايع بلفظ الابيع والشراء والرواية فتفطن لها فان شرح
الشرايع حاضر لنا وكذلك في التهذيب فلعل نظره ره كان اليه ووقع في الكتاب لا يتوكل بدل لا يبيع
سهوا من القلم او نقلا بالمعنى قوله تمسكا بالاصل فيهما اي اصل بقاء الملك المذكور سابقا وكون العتق مبنيا
على التغليب لا يعارض الاصل المذكور وليس الغرض هنا التمسك باصل اخر غير الاستصحاب قوله كذا اي كما
وقع في العبارة قوله وبعضهم البراءة اي بعضهم عدم العتق على الصبي والصبية اصالة البراءة وجه
حمل هذا الاصل على انه يمكن الاستدلال على عدم العتق على الطفل بمفهوم تعليق الحكم على الرجل والمرأة
فان فيهما شائبة الوصفية ولا يخفى المسامحة في التعبير عن اصل عدم عروض سبب العتق الذي حاصله
بقاء الملك واستصحابه باصالة البراءة اذ لا حكم تكليفي هنا حتى يتمسك باصالة براءة الذمة وقد صرح
بذلك في قوله وان كان خطاب الوضع غير مقصور على المكلف اذ حاصله جواب سؤال تقديره ان الحكم
هنا ليس تكليفيا حتى لا يمكن توجيهه الى غير البالغ بل هو وضعي اذ حاصله ان القرابة على هذا النهج
سبب للعتق وحكم الوضع شامل للمكلف وغيره فاجاب بان ليس من جهة عدم شمول خطاب
التكليف لغير المكلف بل لان الاصل عدم عروض سبب العتق قوله وعلل ذلك اي كون الشراء ابطالا
للزوجية مطلقا بان التفصيل الواقع في الاية يدل على ان سبب حل الوطي اما الزوجية او الملك لا
مجموعهما بل يدل على عدم جميع الزوجية والملك بناء على ان كلمة او في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم يدل على الانفصال الحقيقي فلا يمكن اجتماع الزوجية والملك ولا يخفى عليك انه لو كان
بناء الكلام على ان سبب الحل اما الزوجية او الملك لا مجموعهما على ما ذكرنا اولا يلزم كون الكلام من قوله
وعلل الى قوله ويضعف دليلا واحدا فان صورة الملك لو كانت الزوجية باقية فاما ان يكون سبب
الحل احدهما او مجموعهما او كل واحد منهما والاول ترجيح من غير مرجح ولم يذكره ره والثاني يستلزم
عدم حصر السبب في الملك والزوجية وهو المراد بقوله لقطع الاشتراك بين الاسباب والثالث ملزوم
لاجتماع علتين وهو معنى قوله او باستلزامه اه ولكن حمل العبارة على دليل واحد بعيد ولو كان المراد
ما ذكرنا ثانيا من ان كلمة او تدل على عدم اجتماع الزوجية والملك لم يكن ذكر قطع الاشتراك بين الاسباب
مناسبا وكان الانسب ان يقول ان التفصيل يمنع الجمع بينهما لكن الامر فيه هين ثم لا يخفى ان هذا الدليل
على تقدير تمامه انما يدل على بطلان الزوجية واذا تعلق الشراء بالزوجة دون ما اذا تعلق الشراء بالزوج
ولو لا انه ره في المسالك بعد ذكر هذا الدليل اورد عليه بعدم تماميتها في جانب الزوجة لامكن حمل كلامه

ذلك في الكتاب اشارة الى الحكم الاول قوله يرجع بنسبة التفاوت لا يخفى ان الحمل اذا كان جزء المبيع
يكون له قسط من الثمن والاجهاض ايضا مرض فيكون عيبا يستحق بسببه الارش فاذا كان الاجهاض
قبل القبض ويكون الحمل ملكا للمشتري يستحق المشتري ما يقابل الحمل وارش الاجهاض معا اما لو كان الحمل
ملكا للبايع ووقع الاجهاض قبل القبض يستحق المشتري الثاني اعني ارش الاجهاض اذا عرفت هذا
فجعل المص ره هذه المسئلة اعني الحكم بالرجوع بنسبة التفاوت مقتصرا على فرض شرط الحمل للمشتري
لا يخ عن شيء ولا بد ان يجعل التقويم على انه يقوم حاملا ملكا للمشتري حتى يظهر التفاوت بين شرط الحمل
للمشتري وعدمه اذ في الثاني لا بد ان يقوم حاملا بحيث يكون الحمل ملكا للبايع ومجهضا وظ مما ذكرنا
ان التقويم حاملا وحائلا كما كان كاف في معرفة نقصان الحمل وانما يقوم مجهضا لكون الاجهاض عيبا يستحق
به الارش قال في المسالك بعد قول المحقق ره وطريق ذلك ان يقوم حاملا وحائلا مجهضا لان المطابق للواقع
بخلاف الحائل والمحقق التفاوت بينهما اذ الاجهاض في الامة عيب ربما انقص القيمة انتهى وظ ان صحة
كلام المحقق ره وانه اصوب بحق الكلام في انه هل يتخير بين الرجوع بالنسبة والرد وظ الاصول انه له الخيار
ولكن لم يذكروها قوله على الاصح بناء على خلاف المحقق ره وبعض الاصحاب تمسكين برواية السكوني و
اشار الشارح الى الجواب عنها بان الرواية ضعيفة واشار الى ابطال قولهم بكونه شريكا بنسبة قيمته بان النسبة
مجهولة حين البيع فلا يعلم كل واحد ما يخصه وبان الاشاعة غير مقصودة فكيف يصرف البيع الى الاشاعة
مع عدم القصد والاجهز واضح وخدش الجهالة ان المعلومية بهذا القدر لعلها كافية خصوصا مالو فرض
شراء شريكين لحيوان واختار احدهما الرأس والجلد فان علم الشركاء بما يخصهم وقدر النسبة غير لازم في
البيع وهذا الفرض وان لم يكن داخلا في مسئلة الكتاب فانه داخل في المسئلة في كلام القوم تامل قوله
والمراد بالعشر العدل قد تقدم معنى العدل وانه لا بد ان يكون صحيح المذهب له الملكة المذكورة والاجتناب
الاحتراز يكون المراد به من يثق النفس ويسكن القلب وان لم يكن اماميا بل وان كان معاندا للحق
قوله وفي حكم اخباره اه قال في المسالك انما عبر بالعشر لوروده في النصوص المذكورة في هذا الباب
وهي واردة في اخبار البايع انه لم يطأها وفي حكم اخباره انه استبرأها وهو الذي فرضه المص انتهى فلا بد
من حمل كلامه ره هنا على ان المراد ان حكم اخبار البايع بعدم الوطي مفهوم من كلام المص فان المص وان فرض
المسئلة في اخباره العشر بالاستبراء الا ان اخباره بعدم الوطي داخل فيه وفي حكمه ثم قد اورد على كلامه في
وجه التعبير بالعشر حيث ذكر انه لوروده في النصوص ان النصوص خالية عن ذكر العشر ولعل نظر

الشارح

الشارح ره الى ما وقع في حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول
اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا باس ان يأتيها قوله بوضع الحمل مطلقا اي بعد اربعة اشهر وعشر او قبلها
قوله على المنع مطلقا اي قبل مضي اربعة اشهر وعشر او بعدها ولا يخفى ان قوله جمعا الى اخره تعليل للقول
بحرمة الوطي في اربعة اشهر وعشر او الكراهة في الزائد ولم يذكر وجه استثناء حمل الزنا وبعض ما ذكره
في المسالك ان المعهود من الشارع الغاء اعتبار ماء الزنا والاستبراء في غير محل النزاع ولا يذهب
عليك ان النصوص اذا كانت شاملة لحمل من الزنا فاخراجه بهذا الوجه مشكل قوله لثبوت ذلك اي جواز
التفريق في حضانة الحرة ففي الامة اولى لفقد النص الدال على حضانة الامة فلا يزيد على ما للحرة
ولا يخفى عليك انه مع تظافر الاخبار بالنهي على التفريق على ما ذكره لا حاجة بل لا وجه للتمسك بقاعدة
الحضانة في نفي التفريق ولو لا ان ظ كلامه ره في المسالك ما ذكرنا لامكن توجيه الشرح بانه انما
تمسك بالاولوية هنا لفقد النص الدال على جواز التفريق في الولد بعد الحولين في الامة ويكون حاصل
الكلام ان النص دل على عدم جواز التفريق بين الامة وولدها لكن لم يصرح فيه بغاية التحريم و
عرفنا في باب الحضانة ان حضانة الحرة للذكر ليست ازيد من الحولين فاذا جاز التفريق بين الذكر
والحرة بعد الحولين ففي الامة اولى اذ ليس حق الامة ازيد من حق الحرة ولا حق الاب ازيد من حق المالك
فتدبر جدا قوله من اللبن مطلقا اي سواء كان مما يقع عليه الزكوة ام لا وسواء كان له ما يغنيه من غير
لبن امه ام لا قوله اللباء هو على فعل بكسر الفاء وفتح العين واخره همزة اول اللبن في النتاج
فللمشتري عليه الارش خاصة قيد للعيب المتجدد فعليه الراجع الى الاجنبي لا الارش كما هو ظ العبارة
حتى يكون مفاده انه لا يكون للمشتري ح الرد بل الارش خاصة فانه يخالف لما صرح به من انه لو كان
العيب من غير جهة المشتري سواء كان من البايع ام من الاجنبي ام من الله كان للمشتري الرد والارش
ان كان له خيار فالمراد انه لو كان العيب من اجنبي واختار المشتري لزوم البيع فله على الاجنبي المتلف خاصة
الارش لا على البايع فتامل فانه سيعلم ان المراد ما ذكرنا في مبحث الاحكام في تحقيق القبض انتهى ولا
يخفى عليك ان المفاد انما يكون عدم الرد لو كان العبارة فللمشتري الارش خاصة بدون كلمة عليه كما لا
يخفى وان جعل خاصة قيدا للارش صحيح كما هو ظ العبارة ويكون المعنى ان المشتري لا يمكنه الرد على المتلف
بل له عليه الارش فقط وان كان له الرد على البايع نعم لو كان خاصة قيد الكلمة عليه والارش معا فظاهر
العبارة ثم ما حمل العبارة عليه من ان المشتري لو التزم البيع لم يكن له الارش على البايع ينفي التا

فيراد قولهم ان الجملة مضمونة على البايع فكذا البعض يدل على جواز رجوع المشترى على البايع بالارش ثم رجوع البايع على المتلف وما يذكره الشارح في بحث القبض وان كان ظاهره ما ايدنا حيث قال ولو كان العيب من قبل اجنبى فالارش عليه للمشترى ان التزم وللبايع ان فسخ انتهى الا انه يمكن توجيهه لو كان فتوا هم ماذكرنا فينبغى التامل في المسئلة قوله وضعيف بما مر لا يخفى ان الجواب عن العمل بالرواية اما تخصيص الحكم بالحرة بقرينة الاستحقاق المفهوم من اللام وقرينة المهر المفهومة من اللام ايضا او من ذكر لفظ المهر واما تعميم الحكم وذكر ان المتوهم استحقاق البيع وههنا الاستحقاق للمولى فلا حاجة الى التخصيص ويمكن الجواب ايضا بان ما مر من ان المهر حق للمولى فلا اثر رواية وان كان اقوى سندا واوضح دلالة من الرواية فيجب العمل به وطرح الرواية او توجيهها اذ عرفت هذا ظهر لك ان الجواب الثانى في الشرح هو ما ذكرنا اولا والجواب الاول ما ذكرنا اخيرا ويمكن تتميم الجواب الثانى من الاول الا اخير ولا يخفى عليك ان الرواية انما تنهض على القايلين بلزوم المهر دون العشر ونصفه وهو ظ فهذا جواب اخر على المشهور قوله وعليه المهر مطلقا اى اذا كان عالما بالاستحقاق لزمه المهر مطلقا سواء كان عالما بالاستحقاق ام لا ولا يخفى عليك ان قول الش عليه المهر من باب الاكتفاء باحد القولين والمراد عليه المهر او العشر ونصفه قوله والاصل في المسئلة رواية على بن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين وفتح الياء وهو من الرواية عن ابو جعفر ع عن عبد لقوم مأذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال اشتر بها نسمة واعتقها عنى وحج عنى بالباقى ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت ودفع اليه الباقى يحج عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك موالى ابيه ومواليه وورثة الميت فاختصموا جميعا في الالف فقال موالى المعتق انما اشتريت اباك بمالك وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال موالى العبد انما اشتريت اباك بمالنا فقال ابو جعفر عليه السلام اما الحجة فقد مضت بما فيها لا ترد واما المعتق فهو رد في الرق لموالى ابيه واى الفريقين اقاموا بعد البينة انه اشترى اباه باموالهم كان لهم رقا انتهى والش ره نقل الرواية بالمعنى فقوله ويحج عنه بالباقى بفتح الياء مضارع المجرد وقوله فادعى وارثه ذلك اى ان الشراء بماله مع انكار الوصية وادعاء رق العبد على ما هو ظ اخر الرواية ويمكن ان يكون دعوى الشراء مع الاقرار بالوصية والعتق فيكون الغرض من الدعوى ثبوت الولاء وقوله ويرد رقا الظاهر ان الضمير المجرور راجع الى المعتق قوله لضعف سندها بجهالة صالح بن رزين وابن اشيم وذكر في المسالك انه غال لكن فيه ان الراوى عن صالح بن الحسن بن محبوب وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح

عنه فان كان معنى هذا الاجماع انه اذا صح السند اليه لا يلتفت الى قوله كان جابرا لهذا الضعف قوله فتساقطا فيه ان كون المرجح مشتركا بين متقابلين ليس سببا للسقوط بل سبب السقوط الخلو عن المرجح ثم ينظر فيما يرجح ثم ينظر به احد المتقابلين على الاخر قوله فسقطا دونه فيه ظاهره ان ما ذكره المصنف لو تم دل على بطلان هذا الترجيح اذا المرجح اعنى الخروج مشترك بين متقابلين هما مولى العبد وورثة الامر والجواب ما عرفت حاصل جواب الشرح ان قول العبد مشتمل على ادعاء الصحة والدخول فيترجح بالنسبة على الاخرين والاول على مولى المعتق قوله مع ان ظ الامر حيلة ظ الامر لاحتمال ان يكون المراد بحمل فعل الحج ويكون الاسناد من باب الاسناد الى السبب لا المباشر ولعل هذا هو الظ بقرينة ما فعل العبد فان الظ انه فعل ما امر من الكلام وغيره ذلك قوله ومجامعة صحة الحج امضيه ان تنافيه للاصول انما يكون لو كان الرق متحققا في الواقع وههنا تحقق الرق بظ الحكم بل القول بمضى الحج هو المناسب للقاعدة سيما في قول الوكيل فيما هو وكيل فيه كما قيل ويمكن ان يقال الحكم بمضى الحجة بناء على عدم دعوى ورثة الموصى على العبد الحج فان ظ الرواية ان النزاع انما وقع في العبد ولا يخفى عليك انه على المعنى الثانى الذى ذكرنا للادعاء وورثة الموصى يكون الحجة ماضية لا يمكن النزاع فيها وهذا من مرجح الحمل على المعنى الثالث حتى الكلام فانه على تقدير تطبيق الرواية على الاصول على ما فعله يبقى الحكم بلزوم اليمين على مولى العبد لم تذكر في الرواية وكذا بقى الكلام في انه لو كان الدعوى حال حيوة العبد كما هو ظ الرواية هل يختلف الحكم بادعائه الحرية او ملكيته غير مولى العبد بناء على انه ذو يد على نفسه اولا بناء على استصحاب الملك فالمحكم بزوال الملك لا يلتفت الى الكلام فتدبر ثم لا يخفى انه يمكن قراءة اما المعتق فهو يرد في الرق لموالى ابيه بالياء والنون حتى يكون الضمير راجعا الى المعتق فتطابق فتوى الحكم الحاب والاصول لكن القوم قرؤها بالباء والياء وجعلوا الضمير المجرور راجعا الى العبد والظ انه كان مضبوطا عندهم كذلك فانتقلهم عن الاحتمال الذى ذكرنا مع قربه لفظا ومعنى بعيد فتامل قوله ان كانت الحجة فيكمل فيما لو كان ذو البينة مولى المأذون فانه داخل على ما افاده وبينة الداخل غير مسموعة على ما سلف قوله انه لا اذن مالكه اى اجازة حجة جعلت تابعة للملك فلما كانت تابعة له لم يزل للابزواله ولا يخفى عليك ان زوال الملك انما يتحقق بتمام الصيغة فالسبق والاقتران انما يكون بسبق القبول واقترانه وقد صرح في المسالك بانه لو شرع في العقد فحصل مانع من تمامه بقيت الاذن وانما المزيل هاهنا وجه الحكم عملا بالاستصحاب وتمسكا ببقاء العقد انتهى ولا يخفى انه على هذا يلزم الحكم بصحة العقدين مع

تمامه بكماله

الاقتران فان الملك انما يزول بعد تمام العقد في صدور العقد يكون الاذن باقيا فيكون العقد مستجمعا للشرايط جمع ما لا يصح الفتوى ببطلان العقدين مع الاقتران كذلك ولو قلنا بان بقاء الاذن لما كان بناء على الملك يختص الشروع في البيع يشهد العرف بزوال الاذن فيه انه مناف لكلامه في الشرح وتصريحهم في المسالك يلزم القول بالبطلان في بعض صور السبق ايضا كما لا يخفى قوله واولى بالمنع اه هذا فتوى الشيخ في النهاية وورد عليه ابن ادريس بان القرعة لاخراج المشتبه ولا اشتباه هنا كما ذكره الش واجاب المحقق بان القرعة لعرض ان يخرج ما هو اولى بالوقوع في نظر الشارع كما في الوصية بالعتق واجاب عنه ابن ادريس بان الاحكام منوطة باسبابها الظاهرة ولا يلزم التكليف بالجهل وليس كالقرعة في العبيد فان الوصية بالعتق بل نفس العتق قابل للابهام بخلاف البيع وساير المعاوضات انتهى واشار بقوله بل نفس العتق الى الخلاف في عتق المبهم ولا يخفى عليك ان ما ذكره المحقق يسد بيان لو كان عليه دليل شرعى وفرضنا انه كما ذكره مع ذلك فيه الحكم للاصول كما لا يخفى كما ذكره والايراد عليه ما اورد وتكليف البايع اه كما في الدروس والاقرب المردودة فيه دلالة على ان البايع يكلف برد ما اذا لانه سارق الى اخر ما نقل في الشرح وكان غرضه ان المشترى لما كان مغرورا من البايع وكان البايع سارقا فيكون مكلفا برد ما على ما لكها على اشق الاحوال زيادة على كونه غار للمشترى ولان يد المشترى مترتب على يده فكان مثار الش لا يكلف المشترى بتعب الرد وبهذا يكلف الغاصب بالرد وبين يد الجانى عليه الرد لكن هذا يتوقف على الحاكم فالحاكم يستوثق من الغاصب على ما يمكن ويكلفه الايصال وهذا الحكم ليس مخالفا للاصول فان المشترى لو تعذر عليه الرد يرجع على البايع فلو كان البايع حاضرا وامكن للحاكم الزامه بالرد كان المناسب الزامه بتعب الرد واخذ نفقة الرد منه اولا لا اخذه من المشترى ثم الاخذ له من البايع ولا محذور في هذا القول وغرضه من قوله انه لانه سارق اولانه مترتب يده عليه ان منشأ هذا الحكم هل هو كون يد الاول غاصبية فيكون مكلفا باشق الاحوال اولانه غار فالعزم الثانى يرجع عليه بهذا كان الانسب الاحتمال الاخير اولا ونظير الفائدة فيما لو باع السارق في فرضنا من اخره بانه الثانى من الثالث فهل المكلف الرد السارق فقط حتى انه لو تعذر لا يكلف البايع الثانى ايضا فعلى التعليل الاول يلزم الاول وعلى الثانى الثانى قوله غيره مطلقا اى سواء كان المشترى جاهلا بالاسم اوعالما قوله الاثم مطلقا اى سواء كان المشترى عالما او جاهلا قوله بعده مطلقا اى سواء كان تساويا ام يكون وجه اولا قوله الصحة مطلقا اى مع التساوى وعدمه ووجه وضوح الضعف ان من صور ما لو اختلفا الحكم بالصحة مخالف للاصول قوله بيع بالقوة او القرينة فتكون مشابهة للبيع ويكون استعارة قوله كما هو المشهور وقال الفاضل الاردبيلى رحمه الله الذى يظهر من كلامهم عدم الخلاف في ان المقبوض

بالسوم ايضا مضمونا ولو اكتفى بكونه مبيعا مجازا فهمنا علاقة المجاز ثم لا يخفى ان بناء الكلام من قوله بل يكن الى اخر الكلام ليس على ما سبق من ان الخصوصية ليست لقبض السوم بل لعموم الرواية فانه لو كان بناء الحكم على الرواية فكون المقبوض بالسوم ايضا مبيعا مجازا دون صورة القرض والجواب ان صورة القرض مجازا ايضا خارجان عن البحث فان عموم الرواية شامل لصورة القرض سواء اطلق عليه البيع مجازا ام لا وهو ظ على بناء الكلام على ان يكون المستند بل هو المشهور من الحكم بضمان المقبوض بالسوم بناء على ضمان المبيع ثم لا بد من بيان صدق المبيع عليه قوله للوجه الذى ذكرناه من ان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بخلاف القرض قوله او غيره بان يكون دليل ضمان المقبوض بالسوم دليلا لا يجرى فيما نحن فيه كعدم الخلاف على ما نقلنا قوله مع ثبوت الفرق اه الفرق انه لو حصر من عليه الحق الحق في واحد فيكون قدر المال ذمة لا يكون لصاحب الحق خيار ولا يمكن رده وابطاله ويمكن له عليه الحق ان يخلى بينه وبين ما يعطى ويصير تعينه بنيته وان امتنع صاحب الحق من اخذه بخلاف ما لو بقى كليا فانه ليس لمن عليه الحق ان يخلى بينه وبين حقه ولا يصير بينهما مالم يتعين والكلام بعد موضع نظر قوله من صدق العبدين في الجملة ليس المراد انه داخل في النص فان الرواية هكذا عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اشترى من رجل عبدا وكان عنده عبدان فقال الذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر الى اخر الرواية فيمكن ان يقال انه يصدق ههنا انه اشترى من رجل عبدا الى اخر السؤال فان اخر الرواية حيث حكم فيما يرد نصف الثمن والشركة في نصف العبد الباقى صريح في ان المراد من السؤال اعطاء عبدين بلا ثالث ولذا قال الشارح ره انه خروج عن المنصوص بل المراد انه اقرب الى المنصوص من غيره من الفروض قوله ويحتمل بقاء التخيير اى عدم جواز استصحاب الحكم نظرا الى ان الاصل في الحكم لعله فوات محل التخيير وههنا محل التخيير باق قوله المسوغ للبيع مطلقا اى سواء كان بضميمة او بشرط القطع الى اخر ما ذكره اولا قوله جمع اكمة المذكور في كتب اللغة ان كمام مفرد وجمع اكمة وهذا ظ من بناء الصيغة ايضا وقد صحح العبارة بعض بان جمع ليس مضافا الى اكمة بل العبارة على وفق كتب اللغة فانهم لما ذكروا المفرد يعقبونه بذكر الجمع بان يكتبوا علامة الجمع ويذكرون الجمع بعده يقولون مثلا السم معناه كذا ج اسماء فههنا العبارة الكمام بكسر الكاف ج اى جمع الجمع اكمة قوله ويظهر في غيرها اه كما في الدروس حيث قال وبدو الصلاح وفي الثمرة زهوه اى تلونه وفي العنب انعقاد حصرمه لا ظهور عنقوده وان طرح نوره وفي باقى الثمار انعقاد حبه بعد تناثر ورده انتهى

فقد خالف فتواه في الكتاب فتوى المقنعة **قوله** لتأخير المشتري أي هذا التقييد غير مناسب فإن ظاهره
أن يكون المسألة مفروضة فيما لو كان التأخير بسبب المشتري مع أن الأظهر أن المسألة أعم من أن يكون
سبب التأخير المشتري أو البائع أو غيرهما وسيذكر صريحا أن للبائع الفسخ إذا لم يكن تأخير القطع بسببه
وإن حملنا العبارة على أن علة الامتزاج تأخير المشتري سواء كان منشأ التأخير أو يكون تأخيره بغير
اختيار لم يكن لهذا البيان فائدة وهو أعلم بما قال **قوله** مطلقا أي سواء كان الاختلاط قبل القبض بتفريط
المشتري أم لا **قوله** إن لم يكن الاختلاط أي بتفريط تامل فإن القبض فيما نحن فيه في الثمرة المقطوعة هو تخلية البائع و
رفع يده فتفريط المشتري إن كان بعد التخلية ووقع البيع يكون بعد القبض وإن كان قبله فيمكن أن يقال
أن البيع من جهتهما معا فاسد كما أن المشتري فرط في عدم قطعه فالبائع كذلك فرط في عدم تخلية
المبيع إلا أن يقال لعل عدم تخلية البائع يكون مقرونا برضاء المشتري وإذنه ولم يجعل هذا الإذن قبضا
أو سائقا للضمان وفيه كلام لعله مذكور آنفا. الله أو يفرض المسألة فيما لو امتنع المشتري من إقباض الثمن
ولأجله لم يقبض البائع المبيع تدبر **قوله** ففيه سؤال الفرق اعلم أنه يمكن أن يقال أنه بعد شراء صاع من
الصبرة يصير الصاع ملكا للمشتري وباقي الصبرة للبائع فيكون الصبرة مشتركا بينهما كما لو مزج أحدهما
بصبرة وكذلك لو استثنى أرطالا يكون الأرطال ملكا للبائع والباقي ملكا للمشتري والمال مشتركا بينهما
ويمكن أن يقال في الأول أن البائع يلزمه إيصال المبيع إلى المشتري فما دام شيء من الصبرة موجود يلزم
البائع إيصالها إلى المشتري وأما في الثاني فذمة المشتري فارغة عن لزوم إيصال شيء إلى البائع فعلى
الاحتمال الأول يتم سؤال الفرق فنقول أن الضابط في المال المشترك أن يكون تلفه من الشريكين
معا فكان اللازم في المسألتين التنزيل على الإشاعة لكن في المسألة الأولى دل النص الخاص على
عدم التنزيل وبقي المسألة الثانية تحت الضابط فالفارق النص وعلى الثاني فالفرق واضح والتعويل
على الأول **قوله** وتطرق احتماله تعليل المنع من البيع بالرطب خاص بما على النخلة رطب فلا كان الثمن
رطبا لا يعلم أنه بعد الجفاف ... أو ... ويمكن أن يجعل تعليله للرطب واليابس معا فإن
ما على النخلة رطب فيحتمل كونه عند الجفاف مساويا لليابس أو أزيد أو أنقص بل لعل التعليل باليابس أوفق
فإن التعليل في الرطب ... لدل على عدم جواز بيع الرطب بالرطب بعد الجفاف متساويا ولا يخفى أن مبناه
ما ذكر فلعل اعتبار مساواة وزن اليابس أو الرطب لما على النخلة ويجيء ما فيه في صحيحة عبد الرحمن ويروي
عبد الرحمن عن الصادق ع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المحاقلة والمزابنة قلت وما هو قال

أن

أن يشترى حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة **قوله** وفي إلحاق اليابس أما الوجه في اليابس تعدية العلة المنصوصة
في قوله صلى الله عليه وآله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص إذا جف فقالوا نعم فقال لا إذن
وأما النظر في الرطب ووجه منع كونه ربويا ما دام على الشجرة أنه ليس بمكيل ولا موزون والعلم أن مورد الرواية
هو بيع الرطب بعد جداده بالتمر متساويا على ما هو الظاهر إذ لا يمكن بيع الرطب بالتمر بقدره بعد الجفاف
بالخرص إذ يلزم زيادة الرطب على التمر وهما ربويان ولا يمكن بيعه بقدره بالفعل بالتمر للرواية وأما بيعه
على النخلة بمثل أو أزيد أو أنقص وبقدره بعد أن يصير جافا فلا يتطرق إليه الربا لعدم كونه مكيلا وموزونا
ما دام على النخلة وغاية ما يمكن من تعدي العلة في الرواية منع بيعه بالمساوي وأزيد أما بالأنقص مطلقا
أو بقدره جافا فلا نعم رواية عبد الرحمن صريحة في المنع مطلقا ولكن لم يذكر العلة فيها فعلى هذا ظهر أنه
لا تفاوت بين الرطب واليابس في تعدية العلة فإن البيع باليابس إن كان بمقدار الرطب الآن أو بأزيد
... إذ يمكن ضرر من تعدية العلة وأما بيعه بالأنقص وحصول ما بقدره جافا فلا ينفي في سائر الثمار
علم المنع من بيعه باليابس إن كان اليابس أنقص كما ذكرنا فتأمل **قوله** فإن ألحقناه أي غير النخل بالنخل
لم ... لم يصح البيع فيه مطلقا والأصح مطلقا بغير تقييد بكون الشجرة في ذوات الأثمان وغيره من القيود
قوله لعرق ظاهر هذا اللفظ الحديث ويمكن أن يكون ظالم وصفا للعرق على المجاز العقلي ويمكن أن
يكون مضافا إليه **قوله** مع الإطلاق أي عدم ذكر المدة **قوله** ويقتضي الإطلاق أي إطلاق كلامهم حيث قال
فلو لم يفصل المشتري فللبائع فصله ولم يقيده بعدم إمكان الرجوع إلى الحاكم **قوله** للزم مطلقا أي مع
السلامة وعدمها فإن قلت لعل هذا الفرد من الصلح مشروطا بالسلامة كما ترى من أن بعض أفراد البيع
مشروط بشرط ليس في باقي الأفراد وفي قوله الدروس إنه نوع من الصلح دون أن يقول إنه صلح إشارة
إلى ما ذكرنا قلت لا فائدة في جعلها صلحا إلا أن يقال ليس الغرض جعلها صلحا ملحقا بالصلح في جميع
أحكامها جميعا بل الغرض ضبط الصيغ الناقلة وحيث يمكن رد القبالة إلى الصلح رددناها إليه فإن
الصيغ الناقلة محصورة **قوله** أن الصيغة أي هذا أيضا ينافي كونه صلحا فإنه لو كان صلحا لتأدى بما يتأدى
به الصلح وأيضا ينافي كونه صلحا الحاجة إلى الخرص معلوم **قوله** وإن جائحة للثمار ... بالقدر لعل نقل
هذا الجائز **قوله** ولا يجوز أن يحمل هذه العبارة أحسن مما ذكره الشارح ره في المسالك حيث نقل عن
المحقق أن الجواز مشروط بشروط ثلاثة ثالثها أن لا يحمل بل يأكل في موضعه انتهى فإن الظاهر أن الحمل حرام سواء
أكل ما حمله أم لا إلا أن يقال لا منافاة بين كون الحمل حراما وبين كون حل الأكل مشروطا بكونه هنا

فلا يجوز الأكل بعد الحمل في موضع آخر فتامل **قوله** وصحة القبض إلخ ويمكن أن يكون مبناه على أنه يفهم من
العبارة التوكيل في القبض أيضا **قوله** ولما كان ذلك إلخ يعني أنه لما كان فهم هذا المعنى من الرواية محتاجا
إلى التأمل لم يذكر المصنف الفتوى بعبارة الرواية إذ لم يكن يفهم مقصوده من الفتوى ولم يفهم أنه كيف يتم الرواية
بحيث تطابق الأصول بل صرح بالشروط ليفهم المراد من كلامه ومن الرواية **قوله** فكان بل لو كان ذكره لكان
أنه يشترط التقابض قبل تفرق المتعاقدين إما في مجلس العقد أو صلحا على حين القبض لا غنى عن ...
المسألة إلا أنه صرح بحكم الوكيل وسائر ما ذكر للتوضيح **قوله** إذا جمعا أي خلط أحدهما بالآخر وأريد بيعهما
معا وإن لم يخلطا **قوله** وأولى منهما ... الجواز فإنه إذا كان البيع بهما جائزا جاز بغيرهما أيضا إذ لا توهم
للربا وليس المراد أن بيعهما مكروه **قوله** أو الحكمية خلافا لابن ادريس حيث قصر المنع على العينية **قوله**
وقيل يتعدى هذا قول الشيخ ره **قوله** شرط حكمي بعدما إذا كان شرطا عينيا كصبغ الثوب وهذا القول
قول ابن ادريس ره **قوله** وقد ذكر أهل اللغة أي بعضهم على ما نقل في المسالك **قوله** ويتعدى الحكم إلى كل شرط
عيني وحكمي وكذا إلى غير الشرط أيضا كما لو باع درهما طازجا بدرهم مغشوش وثوب إذ ليس الحكم مخالفا
للأصل حتى يقتصر على مورد النص ويتعدى إلى الشرائط فقط وكذلك يتعدى إلى الدينار أيضا ولكن ليس
الحكم شاملا لمطلق الدرهم والدينار بل فيما إذا زاد أحد المتجانسين على مجانسه في الآخر بما يعد مالا سواء كان
الزيادة بسبب أن أحدهما طازج والآخر مغشوش أو بأن كان وزن أحدهما أزيد من الآخر وإن كان ...
سواء كما في ... هنا **قوله** لعسر العلم إلخ لا يخفى أن عدم العلم بالقدر ... التخليص عن ... من البيع
بالحيلة الرفع الغرضين يمكن البيع بأحد الجنسين مع الضميمة ولو من غير جنس النقدين ويمكن النقل بغير
البيع بأن يهب كل منهما ماله للآخر فظهر أن ... والمشقة لا ... العدول عن القطع إلى الظن ...
أن اللازم اعتبار القطع فلذا احتمل ... ما في الدروس أجود **قوله** ويعتبر أه لا يخفى أن قول المصنف ره يعتبر فيهما
لشأن يريد به العلم بزيادة ثمنها من الجنس عليها ... فإن أراد الأول كما هو الظاهر ويدل على
الشارح ره أنه لا حاجة إلى القول ... فإن ظاهر الكلام أن هذا شرط غير مذكور في المتن وورد على
المصنف أنه لا فرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة في المسألة السابقة قد اكتفى بغلبة الظن ولم يجعل
الاكتفاء به شرطا بتعذر العلم وإن أراد الثاني ورد أنه في المسألة السابقة لم يوجب العلم بقدر كل واحد
من الجنسين إلا أن يفرق بين المسألتين بأن البيع بمجموع النقدين بحيث صار لبسا واحدا فلذا
كفى العلم بالمجموع وهنا الحلية والمحلى ليسا شيئا واحدا ولكن يبعد هذا القول بلزوم العلم

بقدر

بقدر الحلية إلا أن يقال المراد الأول وما ذكره الشارح ليس شرطا آخر بل هو شرح لقول المصنف يعتبر فيهما ولو ...
بيان أن اعتبار العلم مفاده زيادة الثمن عليهما ويجعل كلام المصنف في هذه المسألة قرينة على أن المراد في المسألة
السابقة كفاية غلبة الظن مع تعذر العلم تامل والمناص ... أي بالذكر موضع الاشتباه فذكر موضع ...
وهو البيع بالجنس إذ حينئذ يشتبه الأمر من الربا ... بغير الجنس إذ لا اشتباه فيه فلو خرج ... ظاهره
إذ مناط الإثم التأخير إلى انتظار مجيء المالك أو صار حق المالك مجهولا بأن صار مخلوطا بحيث ...
مع حفظ المالك بحيث لا ينسى ... حفظ المال عن الخلط لا يكون إثما ولا يخفى أن خلط مال المالك بغيره ...
للإثم فإنه غير جائز بعد إذنه وأما التأخير إلى أن يحضر المالك مجهولا لكونه سببا للإثم ...
يطلبها صاحبها لا يجب على المستودع ردها على ما ذكروه إلا أن يقال أن ذلك مع الوثوق بعدم ... المالك
ويمكن أن يقال أن تراب الصياغة أمانة شرعية لا مالكية فيجب ردها فورا إلى المالك واستيذان المالك في
التأخير ... مبني على الإذن ... يكون إثما وإن لم يصر المال مجهولا **قوله** عندنا أشار إلى الخلاف أبي حنيفة على
ما نقل في المسالك أنه ذهب إلى أنه لا يتعين بالتعيين وأثبت ... هذه الأحكام **قوله** لعموم الأدلة من أن
الوصف يقع بهذا المعين وغيره **قوله** والوفاء بالعقد فإن العقد ... على نقل هذا المعين والوفاء به هو جعل
هذا المعين منقولا لا الكلي **قوله** ولقيام المقتضي الفرق بين هذا الدليل وما سبق أن هذا قياس النقدين
على غيرهما إلزاما للقائل بالفرق فإنه قائل بالقياس فيكون المراد من المقتضي العلة ويمكن أن يكون الفرق
بين الدليلين أن مبنى الدليل الأول على أن الدليل دال على التعيين في غير النقدين ...
... في غيرهما ... **قوله** فإن كان بإزائه لا يخفى أنه لا تفاوت بين ما كان بإزائه مجانس أو مخالف فإنه
يبطل البيع من أصله لو ظهر التمام من غير الجنس ويبطل بالنسبة لو ظهر المخالفة في البعض فوجه التفصيل لعله أنه
في المسألة الآتية لما كان بين المجانس والمخالف فرق فلم يكن بد من التفصيل فصل في هذه المسألة أيضا ...
عدم الفرق هنا ... ذكر المسألة الآتية وبين الفرق **قوله** ويشكل بأن الأرش إلخ اعلم أن الأرش يمكن أن يقال
أنه جزء من الثمن أو عوض جزء من الثمن فإنه مثلا لو اشترى متاعا بعشرة دراهم وظهر في المبيع عيب كان التفاوت
بين الصحيح والمعيب عشرا فإن اختار المشتري الأرش فرد عليه درهم فيمكن أن يقال أن العشرة الدراهم كان جميعها
ثمنا بإزاء المبيع الموجود ودرهم بإزاء وصف السلامة فحيث لم يتحقق وصف السلامة لم يكن في مقابل الدرهم
شيء فلذا رده على المشتري ويكون نظيرا لو اشترى متاعا بعشرة دراهم فبان عشر المتاع غير المملوك فإن المردود على
المشتري لا اختلاف في أنه جزء من الثمن لم يكن في مقابله شيء ويمكن أن يقال أن المبيع كان مجموع الموجود ووصف

الصحة فيه لم يتحقق وصف الصحة لزم البايع عوضه فالارش عوض جزء من الثمن فات وبعد غاية البعد ان يكون
المبيع هو الموجود والدرهم المردود فيكون الارش جزءا من الثمن وقولهم ان الارش جزء من الثمن نسبته الى الثمن كنسبة
قيمة المعيب الى الصحيح ظاهره يشعر بالاعتبار الاول والحكم باخذ الارش من النقد الغالب دون الثمن الذي
وقع عليه العقد على ما صرح به الشارح يشعر بالثاني فانه لو اشترى متاعا بعشرة من الحنطة ثم ظهر
فيه عيب على الوجه الذي قررنا كان المناسب على الاعتبار الاول ان يكون الارش قفيزا من الحنطة لا درهما
اذا تقرر ذلك فنقول اذا اشترى بعشرة دراهم ذهبا وظهر فيه عيب كما ذكرنا فعلى الاول يكون الدرهم المردود
جزء الثمن الذي لم يكن في مقابلة شيء فسواء كان المردود وجزء الثمن الذي لم يكن في مقابلة شيء فسواء كان المردود
من جنس الدرهم او الدينار او غيرهما لا وجه للزوم التقابض قبل التفرق بل هو مثل ما يكون درهم دينا على
شخص فيرد المديون درهما او دينارا او غيرهما ولو توهم ان الذي في الذمة لما كان درهما فلو اعطى
من الذهب يكون كبيع الفضة بالذهب فوجب القبض قبل التفرق يرد عليه انه على هذا يلزم القول بوجوب
القبض قبل التفرق في غير الارش ايضا كما اذا كان في ذمته درهم فوقع التراضي على اعطائه عوضه من الذهب
والدينار ويرد عليه ان تحويل ما في ذمته جائز على ما سلف وايضا فغاية ما يتصور لزوم التقابض في مجلس الاجارة
وعلى الاعتبار الاخير لما كان الدرهم عوضا عن الوصف الفائت فان قلنا بان الوصف ليس جزءا من المبيع
بل لم كان يلزم البايع اتيانه والارش عوض عنه كما يذكره في قوله فان قيل كان اللازم جواز اخذ الارش
من اي جنس كان فان قلنا بان الوصف كالجزء بل هو جزء من المبيع حيث انه لا قسط له من الثمن كالاجل فانه
قيل بان وصف النقدين حكمه حكم النقدية في لزوم التقابض يلزم عدم جواز الارش من اي جنس كان فان اخذ
الارش ملزوم كون المبيع لم يسلم تماما الى المشتري ووقع التفرق قبل التقابض وان قيل بان وصف
النقد ليس حكمه حكم النقد في لزوم التقابض لزم القول بجواز اخذ الارش من اي جنس كان وهو ظاهر وعلى
الاعتبار الوسط يلزم القول بعدم جواز اخذ الارش من اي جنس كان وهو ظاهر وعلى الاعتبار الاوسط
يلزم القول بعدم جواز اخذ الارش من اي جنس كان بل يلزم عدم جواز اخذ الارش فيما لو كان المبيع عوضا
والثمن من النقدين وان اضربنا عن ملاحظة هذه الاعتبارات وقلنا ان بيع المعيب يلزم جواز اخذ
الارش وليس جزءا من الثمن ولا المثمن بل امر لازم بحكم الشارع وقولهم انه جزء من الثمن مرادهم تعيين مقدار
الارش يلزم جواز اخذه من اي جنس كان فتحقق عما قررنا انه لا فرق بين اخذ الارش من الجنس وغيره مما قيل
جدا **قوله** والحق انه بعد ما عرفت عما مهدنا انه لو كان الارش جزءا من الثمن مرجعا الى المشتري يكون اخذ الارش

٢٦

جزءا من الثمن مرجعا الى المشتري يكون اخذ الارش في كل صورة مستلزما لبطلان البيع فيما قابله بل هذا
معنى الارش نعم لو كان عوضا عن جزء من الثمن فات فعلى اعتبار السبب يستلزم بطلان البيع فيما قابله
ولكن لم يظهر الفرق بين الحكم بجواز اخذ الارش وبين الحكم بفساد العقد فيما قابله الا بان يقال على جواز اخذ
الارش يؤخذ من النقد الغالب وان لم يكن من عين الثمن وعلى تقدير فساد العقد فيما قابله يؤخذ النقد
من عين الثمن او مما يعادله على تقدير فساد العقد باخذ الارش يتاتى فيما يتعلق بالصرف ويعاد كون نظير
حكم الوجه الذي جعلناه كاشفا **قوله** او جعلناه تمام الناقل هنا يلزم انه لو كان في بيع النقدين خيار وقلنا بان
انقضاء الخيار جزء من الناقل ان يلزم التقابض حين انقضاء الخيار وهو خلاف مقتضى الادلة ويكون مجرد
في التقابض **قوله** مطلقا اي سواء كان الارش من النقدين او غيره **قوله** لكنه كالجزء لا يخفى انه كونه كالجزء غير كاف
في لزوم جريان احكام الصرف وانما يلزم لو كان جزءا من الثمن وفي بعض العبارات ما يظهر منه انه اعطاه
انه مثل قولهم ويؤخذ بنسبة الثمن من الثمن الذي وقع عليه العقد وكانه صريح فيما قلنا وفي الدروس
كيفية معرفة الارش ان يقوم صحيحا ومعيبا ويؤخذ من الثمن مثل نسبة نقص المعيب الى الصحيح ثم ارش
العيب تغير صورة البيع لا اخفاء في اعتباره بالنقد الغالب **قوله** فكان بمنزلة بعض العوض قد عرفت
انه كونه كقيمة العوض لا يجعله بمنزلة بعض العوض فان قيمة العوض ليس حكمه حكم العوض فكيف ما هو
بمنزلة القيمة وهذا ظاهر نعم كونه كقيمة العوض دال على ان العوض لم يقبض تماما اذا جعلنا اخذ الارش
كاشفا عن ثبوته حين البيع فيتوجه بطلان الصرف فيما قابله اذا كان حكم الوصف الفائت حكم النقدين
في لزوم القبض والحاصل انه على المختار من كون اخذ الارش كاشفا يكون الحكم في البطلان حكم الوصف
حكم النقدين ولا حاجة الى الضميمة كون ما هو كقيمة العوض حكم بعض العوض مع انه غير سديد اذ يلزم منه
بطلان البيع فيما قابل الارش ولو كان الثمن من النقدين والمثمن المعيب من غيرهما ولم يقل به احد
قوله ليس ما وقع عليه العقد مطلقا اي ليس فردا مما وقع عليه العقد سواء كان رضي به او ابدله بخلاف
العيب الجنسي فان البيع بطل على النقدين بخلاف العيب الجنسي فانه لو رضي به يكون فردا للكلي مبيعا لما في الذمة
قوله لصدق التقابض انه فان قلت لا يخفى جريان ما ذكره هنا في المسئلة السابقة وكذا ما ذكره قبل
هذا فانه لو ظهر احد النقدين معيبا ورضي به المشتري ملكه عليه ونماؤه له على التقدير وصدق التقابض
ويكون الحكم بصحة الصرف بالقبض السابق فيلزم استحقاق العوض الى وجود المزيل فلم لم يقل به هنالك
قلت استقرار الملك وكون النماء له وكذا الاجزاء انما هو في صورة عدم اخذ الارش اما في صورة الارش

فقطعا اما النماء فانما يكون له لو رضي به او رده وكذا الاجزاء انما في صورة اخذ الارش وكونه كاشفا على
المختار فلا يخفى انه يكون دالا على بطلان البيع من حين التفرق فيما قابل الارش فلا يكون نماء ما
قابل الارش للمشتري وكذا يكون اخذ الارش كاشفا عن عدم صدق التقابض حين عدم صحة التصرف و
الحاصل انه في المسئلة السابقة لما حكم بكون اخذ الارش كاشفا لم يتجه هذه الوجوه واما هنا فلم يحكم بكونه
كاشفا ولا ينبغي التسوية كونه كاشفا فلذا تمسك بهذه الوجوه هنا وما يتعلق بالمقام وعلى الله التوكل
وبه الاعتصام **قوله** وهو بيع مضمون الخ لا يخفى ان المعرف ان كان هو السلف سواء كان صحيحا او فاسدا
لم يحتج في التعريف الى ذكر ضبط الوصف وان كان المعرف هو السلف الصحيح انتقض التعريف بما يجيء من
المسايل التي يحكم ببطلان السلف فيها كسلف الربوية مثلا وغير موجود الوصف وغير ذلك **قوله**
ثم ان كان له مرتبة اخرى الخ الكلام وحاصل الكلام ان الاردى هي انه معناه البالغ اخر مراتب الرداءة
لكن التخلص من الحق يمكن بان يدفع فرد الردى من فرد اوفق او اخر مراتب الرداءة او جيدا فان كان الفرد
المدفوع ادنى الافراد فقد دفع ما عليه وان كان غيره فقد دفع الجيد عن الردى وهو جائز ولم يتوجه في
الجواب الى ما قيل ثم لان الجواب عنه ظاهر اذ الكلام فيما اراد بالاردى البالغ اخر مراتب الرداءة
ولو اراد ما كان اردى بالنسبة الى ما فوقه صح وكان مثل اشتراط الجيد والردى وايضا كان يصح اشتراط
الاجود ايضا **قوله** فدفع الجيد عن الردى جائز فيه ان اللازم في السلف ما جرى عليه العقد ولم يجر عليه
العقد كما انه لا يلزم على البايع اعطاء انه لا يلزم على المشتري قبول ما يلزم من الخير ولعل ذلك من الامر الحق في
الجيد والردى ان صدقا على الذي يعطيه فانه جيد فيلزم المشتري القبول لخلاصه من ادا الحق ولو لم يصدقا
عليه بان يكون عند العرف جيدا ولا فيه لو دفع انه ردى لم يلزمه القبول فالاردى ان كان المراد به البالغ في الرداءة
على ما عرفت يكون من قبيل الثاني تامل فان قلت يرد على ما ذكره الشارح لابطال هذا القول انه لا يجوز
شرط الردى ايضا فانه لو تعذر التخلص وصار محتاجا الى الاخذ معناه قد يجب اخذ ما قلنا انه يصدق عليه الاسم
فاذا كان كل ردى فرد ردى يكون الاخذ من كل ردى انه لا حاجة البايع بل لا يلزمه اذ يمكنه اعطاء ما هو دونه
وان حصل ردى يكون اخر المراتب فهو الاردى فيصح اشتراط تلك الردى ولو كان متفاوت المراتب
لكون التفاوت فيما ليس بحيث يختلف به الثمن فلا يضر لو الزم الحاكم باي مرتبة شاء بخلاف ما هنا
فان الاردى ليس له مصداق كثيرا لو وجد بل انه مفقود او هو عزيز الوجود فلزم بطلان البيع **قوله** ومن يحكم
انه لا يجوز ما جوزنا السلف بمشاهدة الجلد المذكورة بيع السلف في الحيوان بدون الاحاطة بالوصف

بالمشاهدة وليس غرضه من هذا الكلام البحث على الحكم بل ان الحكم على هذا التقدير لا يختص بالجلد ثم قال والمشهور
المنع من سلف الجلد مطلقا سواء شوهد او لم يشاهد فان قلت فعلى هذا يلزم جواز بيع شاة من قطيع مع
مشاهدة القطيع وقد مر عدم جوازه والا فما الفرق قلت يمكن حمل الكلام على ان يكون بحذاء تلك الفرق ان في مسئلة
الشاة من القطيع المبيع غير معين بل مردد بين ان يكون هذه الشاة وتلك وفي هذه المسئلة المبيع امر كلي
في الذمة وقد شرط الوفاء من هذا القطيع وعند هذا ظهر ان المراد من قوله مشاهدة جملة يدخل المسلم فيه فيها
ان يكون اجزاء الجملة افراد المسلم فيه وقد شرط الايفاء منها ثم يرد على هذا انه يلزم جواز السلف في ملحوظ
الجواهر كاللآلي الكبار والإبل الموهوب بان يشاهد مثله لا انها مقدرة الاوصاف ويشتري لولوا موصوفا
شرط الايفاء منها الا ان يقال مرادهم بعدم الجواز عدم الجواز بدون المشاهدة وعين ذلك ٥٥

تمت

وهاهنا شرطان لم يذكرهما الشارح الاول تعيين المقول له ولم يذكره كانه بناء على عدم اعتبار
عند الشارح اولانه لم يعلم اعتبار هذا من المصرح فانه في المدرس ذكر ما يشعر بتردده في قبول هذا الاقرار
الثاني ان لا يكون مما يستحيل عادة او عقلا كان يقول له على الف من اجل ديته عبده وكان العين
صحيحة ولعله لم يذكره لانه من باب التعقيب بالمنافي لكن لا يخفى ان التعقيب بالمنافي انما هو لو قال
مثل العبارة التي ذكرناها لكن لو قال لحظت يد زيد و قطعت عينه فانه اقرار لو كانت ذاهبتين
بحيث يمكن استناد الذهاب الى المقر اما بعد ذلك فلا وليس من باب التعقيب بالمنافي
فيجتمع النقيضان عرضنا ان الاقرار يقتضي سبق تلك المقر له على وقت الاقرار و يقارن الحين
التكلم والاضافة ايضا تقتضي مثل هذا السبق فيجتمع النقيضان قبل زمان التكلم فلا بد ان كون الاقرار

معتبرا

مقتضيا لسبق الملك لا يقتضي اجتماع النقيضين اذ لعل ملك المقر له في زمان وملك المتكلم في زمان
اخر   والاقوى الصحة مطلقا اي سواء كان مع الضميمة او بدونها   كوكب الخرقاء المنارة
الى قول الشاعر اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها في الغرايب   حيث
اضاف الكوكب الى الخرقاء بملابسة انها اذا راته علمت دخول الشتاء وذكرت في تهيئة
اسبابها   اجاز جازم اي هذا الحكم مشهور بل لا يظهر فيه مخالف لكن فيه اشكال اذ
لا يخفى ان الحقوق بعضها ثابت من غير تعليق وبعضها ثابت معلقا على امر مثلا لو نذر
احد ان يعطي زيدا دينارا ان شفى مريضه فلا شك في انعقاد النذر فيكون لزيد عليه
دينار ان شفي المريض فلو اقر بهذا كان اقرارا بامر واقعي فما المانع من قبوله وكيف يحكم برده
او يلزم بالمال بدون حصول الشرط تاملا جليا   فيلغو فينبغي ان يلغو آه لا يخفى ان هذا
الاحتمال انما يمشي فيما اخر الشرط اما لو قدمه كما قال ان شاء زيد فله كذا فلا يجيء
الحكم بصحة الاقرار وابطال القيد   وقد يفرق في الفرق تاملا فان المراد بالوقوع بعد
تمام الصيغة الجامعة لشرط الصحة اما الوقوع بعد الصيغة الجامعة بدون هذا القيد او الوقوع
بعد صيغة جامعة مع وجود القيد وعلى التقديرين لا يتفاوت الحال بين قولنا له علي كذا ان شاء
زيد وبين له علي كذا من ثمن خنزير اذ مع قطع النظر عن القيدين الصيغة جامعة للشرايط
ومع ملاحظتهما يفوت في الاول التنجيز وفي الثانية المالية وكان التنجيز شرطا كذلك
المالية شرط في لزوم الاقرار فان قلت لا خفاء في ان في الاول مع وجود القيد الكلام
تام مفيد للمعنى غير متناقض بخلاف الثاني اذ مع وجود القيد يبطل ما يفيده اللام وعلى
ولذا نحكم ببطلان القيد قلت هنا مع ان الظاهر انه غير ما ذكره الشارح ويرد عليه ان
المطابقة والعرف من مقومات الكلام واستعمال اللام وعلى فيهما جايز ولذا لو قال له علي
لا شيء لا نحكم الى آخر بعد تجويز الكلام بل يحملونه على مثل ما ذكرنا ولا خفاء في انه لو حمل
الكلام عليه لا يكون لغوا بخلاف ما لو الغينا القيد لان يكون القيد لغوا محضا لا طائل
وان كان قد علق آه ذكر له دليل الصحة وجوابه وقوله وان كان الى قوله وقيل
بصدقه دليله اما لو قال ان شهد فلان فهو لازم لذمتي وحق وقوله وحكم بصحة
الحاج ليكل اما لو قال ان شهد فلان فهو صادق فان قلت مضمون الشرطية

اخرهم

على راي المنطقيين هو تحقق علاقة اللزوم بين المقدم والتالي وعلى راي العربية تحقق
التالي على تقدير المقدم فالوجه المذكور انما يمشي على طريقة العربية اما على طريقة
المنطقيين فمفاد الشرطية ليس سوى الحكم باللزوم وليس فيه حكم بوقوع التالي
ولا يقتضي اللزوم وقوع التالي والمقدم قلت لا خفاء في ان الشرطية اذا
وقع مقدمها ولم يقع التالي يكون كاذبة على كل مذهب فنقول على طريقة
المنطقيين لما كان صدق الشيء في الواقع مستلزما لصدقه على التقادير الممكنة
الاجتماع معه وكذبه في الواقع مستلزما لكذبه على تلك التقادير فاذا قال
ان شهد فلان فهو صادق نقول صدق هذه القضية يستلزم صدق قولنا
ان لم يشهد فاني مشغول الذمة صادق ايضا فان الشهادة اذا كانت ملزومة
للصدق يكون عدمها ملزوما وايضا فالواقع لا يخلو من وقوع الشهادة فان
وقعت الشهادة ولم يقع الصدق في القضية الاولى كاذبة وان لم تقع ولم يكن
الحق ثابتا لم يصدق القضية الثانية فوجب ان يكون شغل الذمة متحققا
في الواقع حتى يصدق القضية بل نقول الحق ان القضية المقولة ليست لزومية
اذ لا علاقة بين الشهادة وصدق الخبر فوجب ان تكون القضية اتفاقية
ومضمون الاتفاقية تحقق التالي في الواقع فلو حملنا كلام القائل على اللزومية
يلزم كذب قوله فنحمله على الاتفاقية فيكون مقرا بحقية التالي في الواقع من غير
تقدير وهذه الطريقة التي ذكرناها اسد الطرق واخصرها في بيان
لزوم كونه مقرا والظاهر ان نظر الشارح الى هذا حيث ذكر ان الشهادة
لا دخل لها في صدق الخبر   ومثله في محاورات العوام آه قد بينا فيما سبق
بانه على اي فاد كان المناسب ان ينظر الى حال القائل فان كان من العوام
حكم ببطلان اقراره والا فلا واعلم ان مثل هذا الكلام اي تعليق صدق حكم
او حقيته او ثبوت حق بشهادة احد ونحوه يستعمل في المحاورات على وجوه
احدها اعتقاد استحالة شهادته كما قرره الشارح وفي مثل هذا قد يعلقون
على غير الشهادة كان يقول اعطيتك المتاع في بلد كذا فيقول المنكر

ان كنت

ان كنت دخلت هذا البلد فهو لك حق ولا خفاء في عدم ارادته سوى ما ذكرنا ثانيها المبالغة
في اعتقاد صدق شخص وعدم تجويز الكذب عليه وشهادة غير الحق ونظيره ان يقال ان
فلانا ان قال ان الليل نهار فهو صادق ثالثها ان يكون غرضهم التعليق فيما لا يعلمون
وقوع الحكم وعدمه ولسبب الشهادة يصير من عالمين مثلا ان يجوز ان يكون
ذمته مشغولة بحق زيد وقد نسي او استدان منه وكيله او اتلف ماله بغير علم وغير ذلك
ويعلم من شخص انه لا يقول الكذب فيقول ان شهد فلان فهو حق او فذمتي مشغولة
نظير ما نقول ان كان هذا الامر اخبر به المخبر الصادق فهو صدق ولعلها ما اذا
كان للشهادة دخل في لزوم الحق كان نذر ان حصل مطلبه يعطي من يشهد له زيد
ما يشهد له فحصل المطلب نظير ما ذكرنا في الشروط خامسها ما فهمه من قال
بلزوم الحق عليه مطلقا على نحو ما قرره الشارح ولعلك تجد غير ما ذكرنا ايضا
اذا عرفت هذا فينبغي النظر في انه هل لهذا الكلام معنى متبادر مما ذكرنا
وغير مفهوم بالقراين او فهم كل واحد يحتاج الى القرينة والظاهر انه لا يمكن دعوى
الظهور فيما فهمه من قال بالزامه بالاقرار واذا لم يكن ظاهرا فيه كفى في عدم الحكم
بكونه اقرارا آه الا انه اذا لم يكن ظاهرا في غيره يحتمل الزامه بالبيان تدبر
ولا يلزم بعد آه لما كان حكم المفلس خارجا قد علم حكمه فيما تقدم وحكم المريض
اتيا بعد صحح الحكم كليا ولم يرد ان المفلس بعد زوال حجره يلزم باقراره
ولو كان الاقرار بعين   في غير المال مطلقا سواء كان جناية او نكاحا
او غيره ويمكن ان يكون المراد بالمال العين ويكون الاطلاق بالنسبة الى الدين
ايضا   بل له احلافه فان قلت فعلى هذا يمكن الحلف على الاستحقاق
ايضا قلت الغرض انه لا يحلف على الاستحقاق من غير جهة الاقرار واما
الاستحقاق من جهته فانما يكون سببا مع عدم الاطلاع على وجود التهمة
فمنشأ الاستحقاق الاقرار وعدم الاطلاع على التهمة والغرض تحقق الاقرار
فالحلف على الاستحقاق آيل الى الحلف على عدم العلم بالتهمة   نفوذ من
الاصل مطلقا اي سواء كان الاقرار ام الاجنبي   وما في معناه

الظاهر ان المراد بما في معناه ما يكون اعرابه تقديريا كقولنا لم علي كذا عصا او يكون الوقف فيه بالهاء
المنقلبة عن تاء التانيث نحو كذا رقبة ويكون قوله وما في معناه عطفا على السكون
وعلى الوقف ولكن لا يلايم ما ياتي من انه مع الوقف لا يحتمل النصب فينبغي حمل
كلامه هناك على مثل الدرهم مما يكون فتحة حالة النصب بلا الف وبيانها
أي المطابق للقواعد النحوية من كون المضاف اليه في امثال هذه التراكيب محذوفا
من الاول بقرينة الثاني ان يكون التقدير كذا درهم وكذا درهم فعلى تقدير
ان يكون الاضافة بيانية يصير المعنى شيء هو درهم وشيء هو درهم فيكون عليه
درهمان لا درهم واحد والخبيث واضيف الجزء أي ان كان الاضافة
بمعناها الاصطلاحي فهو مخصوص بالمثال الاول ولا يكون كذا الثاني ما كيدا
للاول على هذا التقدير ولا يخفى ان العبارة تابي عن هذا المعنى فالاولى
ان يكون متعلقا بالثاني ويكون الاضافة بمعناها اللغوي ويصير الحاصل
انه على ما اخترناه يلزمه جزء درهم وجزء فيرجع اليه في تفسيره لانه
اقل عددين الى قوله ومميز عشرين مجرور وهذا انما يتم لو كان الواجب في عطف
الاعداد تقديم الاكثر لكن قد صرحوا بجواز احد وماية فيمكن حمل كذا الاول
على احد والثاني على مائة لا يقال لو لا ان العرف لعينا انا نقول
كان محتملا والاقرار المخاطب وغيره وكذا كان محتملا

للحال والاستقبال والعرف حاكم بان المراد منه الاقرار للمخاطب بالفعل واما ما قد تم لك فانما يتم للاحتمال الاول
دون الثاني فلا بد في دفعه من التمسك بالعرف وقد عرفت كذا يتم لدفع الاحتمالين ويرد عليه ان بناء الاحتمال
الاول على ان قولنا انا مقر لين حقيقة في الاقرار للمخاطب لعينه فعلى هذا حمل الايلزم ارتكاب المجاز
فلذا يلزم ضميمة للتحقق يصير صالحا واما احتمال للاستقبال فمجاز اذ لا خلاف في كون اسم الفاعل مجازا
في الاستقبال فلا يحتاج دفعه الى ضميمة لو تمسك بعرف ولذا فرق في المدروس بين انا مقر وانا اقر وجعل
الاول اقرارا مع غيره لك ولم يجعل الثاني اقرارا بل جعله وعدا بالاقرار ولم يذكر احتمال كونه وعدا في انا
مقر وبناء كلامه على كون المضارع حقيقة في الاستقبال وقوله تعالى فاشهدوا يعني ان قوله تعالى
فاشهدوا دال على ان المخاطبين اقروا بما سئل عنهم والا لم يثبت الاشهاد وقول بعضهم البيت
لمحي الحنفي وفي بعض الروايات بل وادي الحلال البيت ولا يكون شاهدا وحيث ظهر ذلك
لا يخفى ان مغايرة ما ذكره وقوع نعم عرفا ولفظ رد النفي ولما كونه ظاهرا فيه بحيث يحتاج صرفه الى التصديق
النفي الى قرينة فلا وجه التردد لكن حمله على الاقرار ولا يخفى انه على ما ذكره من كون بلى ونعم كلمتا رد
للنفي فلو اراد المخاطب تصديق النفي لم يكن الا بالفاظ مركبة كان يقول ليس لك ما تقول لا ذكر يوضع لفظ
منه بلى ونعم وما في معناها الجواب لا الاستفهام وهو بعيد وهو واضح فيه الاحاطة بما تقدم من القواعد
صريحا ويعلم منها ضمنا وهو ارجاع الاستثناء الى سابقه القريب مع امكان والا فالمستثنى منه اولا
فان لم يكن شيء منها فيما يمكن تحصيله وحمله عليه بما يستنبط من الكلام السابق والاخير قد علم ضمنا
حيث حكم انه يلزم دفع الحذر من الكلام وعدم الحمل على الاستثناء المستوعب مهما امكن وهذا هو الباعث على
ارجاع الاستثناء الاخير الى المستثنى منه الاول حيث لم يكن الاخراج من متلوه اذا عرفت هذا فاعلم ان
بناء هذه المسائل ليس على طريقة واحدة بل الطريق يختلف المسائل المذكورة كما يظهر لك مفصلا فنقول اما
قوله له عشرة الا تسعة الا ثمانية الى ان ينتهي الى الواحد فقد عرفت بما فصله الشارح من ان كل تال راجع الى متلوه
فكل مرتبة الزوج مثبت والفرد منفي والمثبت المتلو زايد على المنفي التالي ولا يلزم الاستيعاب في شيء
من المراتب فهو جار على قواعد النحو لا حذر فيه واما انه لو وصل الى الواحد وقال الا اثنين الا ثلاثة الى
ان وصل الى التسعة لزمه واحد فقط مثلا تا بجمع الازواج صعودا ونزولا فكانت جميعها والافراد
صعودا ونزولا فكانت تسعة وبعين اسقطنا التاسعة من الاولى فبقي واحد فيه الكلام على انه لما
لم يمكن في مرتبة الصعود ارجاع التالي الى متلوه ولا الى المخرج منه اولا ولم يمكن تحصيل شيء يكون مستثنى

منه وبعضه الاخراج منه سوى ان نقول فهم من اول الكلام الى قوله الا واحدا اخراج الافراد من الازواج
فصار قرينة على ان الكلام في قوة ان قال له ازواج هذه السلسلة نزولا وصعودا الا افرادها كان
في الحقيقة لم يتعدد الاستثناء وسيظهر للتبيان ما ذكرنا واما انه لو بدا باستثناء الواحد الى التسعة
ثم نزل فختم به لزمه خمسة فبيانه على ما قال له عشرة الا واحدا صرفنا الاستثناء الى العشرة وكان
الثلاثة ثم استثنى الاربعة ولم يمكن صرفها الى سابقها فانه ثلاثة ولا الى الباقي من العشرة فانه اربعة صرفناها
الى مجموع السوابق المنفية فصار الكلام في قوة ان قال له عشرة الا ستة الا اربعة فصار المقر به ثمانية ثم
اخرج الخمسة منها بقي ثلاثة ثم استثنى الستة ولم يمكن صرفها الى الثلاثة الباقية ولا الى الخمسة صرفناها الى
ما فهم من الكلام اولا فصار في قوة ان قال له على اربعة عشر الا احد عشر الا ستة او صار في قوة له عشرة الا
سبعة الا ستة فصار المقر به تسعة وبعد خروج السبعة بقي اثنان ثم استثنى الثمانية ولم يمكن صرفها
الى السبعة ولا الى الباقي من العشرة ولا الى المخرج من العشرة فانه ثمانية صرفناها الى حاصل السوابق فصار
الكلام في قوة ان قال له عشرة الا ثمانية فصار المقر به عشرة وبعد خروج التسعة بقي واحد وصار
الكلام في قوة له عشرة الا تسعة في النزول لما امكن صرف كل استثناء الى سابقه لم نعد لغيره فصار
المسئلة الاولى بعينها اذ صار الكلام له عشرة الا تسعة وهكذا وقد عرفت انه بعد خروج التسعة يكون
المقر به واحدا وبعد خروج الثمانية من التسعة تسعة فبعد خروج السبعة اثنان وبعد خروج الستة
من السبعة ثمانية وبعد خروج الخمسة من الستة ثلاثة وبعد خروج الاربعة من الخمسة سبعة وبعد خروج
الثلاثة من الاربعة اربعة وبعد خروج الاثنين من الثلاثة ستة وبعد خروج الواحد من الستة خمسة
وانما لم يبن الكلام في هذه المسئلة على الطريق الاول اعني استثناء الافراد من الازواج مع امكانها
وعدم لزوم الاستيعاب فان افراد هذه السلسلة نزولا وصعودا اجمعها اربعون وازواجها كان
خمسون فبعد اخراج الافراد من الازواج يبقى عشرة لوجهين احدهما ان حمل الاستثناء على القريب
مهما امكن اولى من تتلوه حسبما نقل اولى من الحمل على حمل الكلام جملتين احدهما مثبتة والاخرى منفية
والثاني ان حمل الاقرار على الاقل تمسكا باصالة براءة الذمة لازم واما طرح الكلام في المسئلة
السابقة على هذه الطريقة لعدم امكانها هناك لانه لما وصل الى الواحد صار المقر به خمسة ثم قال
الا اثنين فان حملت الكلام على انه له عشرة الا خمسة الا اثنين حتى يصير الاثنان مثبتا كما
في سوابقه يصير المقر به سبعة ثم اخراج الثلاثة لا يمكن من سابقه فيحمل الكلام على ان له سبعة الا ثلاثة

فيكون

فيكون المقر به اربعة ثم بعد استثناء الاربعة فيكون المقر به ثمانية ثم يصير الحاصل له ثمانية الا خمسة ثم
يصير الحاصل له عشرة الا سبعة الا ستة ثم يصير الحاصل له تسعة الا سبعة ثم يصير الحاصل له عشرة الا ثمانية
ثم استثناء الثمانية لا يمكن من الثمانية ولا من المقر به فانه اثنان وليس للحاصل اخر سوى ان نقول نجعل
الازواج في قولنا له عشرة الا خمسة الا اثنان الى التسعة مستثنى منه والافراد مستثنى والازواج المتلون
والافراد تسعة وعشرون يبقى واحد وهو بعينه ما ذكره الشارح رحمه الله لا يتفاوت بين حمل جميع الازواج
صعودا ونزولا مستثنى منه والافراد كل مستثنى وبين حمل الازواج في له عشرة الا خمسة الا اثنين مستثنى
منه والافراد مستثنى والاولى حمل الكلام على طريقة واحدة وان حملت الكلام على انه لما انتهى الى الواحد
صار في قوة له خمسة الا اثنين فصار الاثنان منفيا ثم بعد استثناء الثلاثة صار في قوة له عشرة الا سبعة
الا ثلاثة ثم صار الحاصل له ستة الا اربعة ثم له عشرة الا ثمانية الا خمسة ثم له سبعة الا ستة ثم له عشرة
الا تسعة الا سبعة فيكون المقر به ثمانية ثم استثناء الثمانية لا يمكن عودها الى الثمانية ولا الى الباقي
فلم يبق الا ان نجمع الافراد من قوله له خمسة الا اثنين الى التسعة ونجعلها مستثنى منه ونجمع الازواج
ونجعلها مستثنى والافراد تسعة وعشرون والازواج عشرون فيكون المقر به تسعة وقد عرفت ان جعل
الازواج صعودا ونزولا مستثنى منه والافراد كانت مستثنى او مغايرة لاجزاء الكلام على وتيرة واحدة بل
في هذه الطريقة في مرتبة النزول كانت الازواج مثبتة والافراد منفية وفي الصعود بالعكس وحملا للاقرار
على المتيقن وقد عرفت بما ذكرناه وجه انه لو بدا بالواحد وختم بالتسعة لزمه واحد واعلم ان الشيخ الوصي
رحمه الله ذكر مثال له عشرة الا تسعة الى الواحد وبين ارجاع كل تال الى متلوه وذكر لزوم الخمسة على نحو ما
فصله الشارح اولا وكتب السيد الشريف في هذا المقام حاشية هي هذه وذكر بعضهم طريقا اخر وهو ان يجمع
الازواج اعني العشرة والثمانية والستة والاربعة والاثنين مثبتة ومجموعها ثلاثون ويجمع الافراد
اعني التسعة والسبعة والخمسة والثلاثة والواحد منفية ومجموعها خمسة وعشرون فاذا اسقطنا مجموع المنفيات
عن مجموع المثبتات بقي خمسة وهذا وان كان طريقا حسنا في اظهار المطلوب لكنه لم يعلم منه كون تلك الا ستثناء
ات المتعاقبة واردة على مقتضى القواعد النحوية من كون كل استثناء راجعا الى ما قبله وما ذكره الشارح
رحمه الله موافق باظهار المطلوب الجريان على القواعد ولم يلتفت الى ما اشتهر من ان القايل بعد ما قال الا احد
اذا قال الا اثنين الا ثلاثة وهكذا الى ان يقول الا تسعة لزمه واحد هذا لعدم كونه جاريا على القواعد
اما اذا لم نقل وحمل كل استثناء راجعا الى ما يليه فقط لكونه استثناء للاكثر عن الاقل واما اذا اول وحمل

او قوله الا اثنين راجع الى الخبر المنفى بعد قوله الا واحدا فلانه يلزم الاستثناء المستغرق وبعد قوله الا ثلاثة
فيكون باطلا ويكون الواجب اثنين ثم يمكن بيان وجوب الواحد بتلك الطريق وهو ان يجمع جميع المثبتات
فى النزول والصعود وذلك خمسون ويجمع جميع المنفيات من المثبتات يبقى واحد وقد عرفت ان ذلك
لم يعلم من الجريان على القواعد فلا يكفى فى اثبات المطلوب ومن قال ان قوله الا اثنين راجع الى قوله الا ثلاثة لا
ادرى صحة لرجوعه اليه وتعين ان رجوعه اليه بحسب الظاهر لما يجب الحقيقة ثم رجع الى الستة المنفية بعد قوله
الا ثلاثة فاذا ثبت الاثنان وضم الى الخمسة الواجبة كان المثبت سبعة والمنفى ثلاثة واعترض بانه يلزم فيما
ذكره ان يكون المنفى اربعة فيلزم ان يكون اصل العدد احد عشر ثم تعسف فيه وطول الكلام والقائل من قال
بوجوب الواحد نظر الى تلك الطريق الاجمالى وقد عرفت ما فيه انتهى والتنبيها او وضحناه لك تحرير الحاصل
لا جريان الاستثناء على القواعد وقد عرفت كيفية جريانها والكلام على التوفيق واعلم ان المصنف قال فى
الدروس ولو انه لما وصل الى الواحد قال الا اثنين الا ثلاثة الى التسعة لزمه واحد لانا نضم الازواج الى الازواج
يكون ثمانية واربعين والافراد الى الافراد يكون خمسة واربعين فاذا اسقط الاول من الثانى بقى واحد انتهى
والظاهر من سهو القلم فان الازواج خمسون والمسقط الافراد لا الازواج وان كان مجازا فاعلم
انهم اختلفوا فى كون الاستثناء حقيقة فى المنقطع او مجازا والمشهور الذى عليه اهل التحقيق كونه مجازا فى
المنقطع وقد صرح علماء العربية والاصول بانه لا اخراج فى المنقطع وكلمة الا فيه بمعنى لكن وما قبل الا
باق على حكمه لا يعتريه نقص ولا تغيير والحكم لم يزد من ان يحتاج الى نقل دليل او شاهد اذا عرفت هذا فاعلم
ان المجازية ههنا ان كانت باعتبار جعل الاستثناء منقطعا فبعد ما يحمل عليه لا وجه لاخراج الثوب من
المائة بل يجب الحكم بلزوم المائة كاملة اذ يصير الكلام بمعنى له على مائة لكن ليس على ثوب لاستيداع كما توهم
كون الثوب عليه ايضا ولا يخفى انه يلزمه المائة كاملة ويتوجه عبارة المتون وان لم يكن بما يشير اليه الا
ان الظاهر ان مراده ما ذكره فى المسالك وكلامه فيه صريح فى ان بناء المجاز على كون الاستثناء مجازا فى المنقطع
بل وكلام المحقق الشيخ على رحمه الله صريح فى هذا المعنى ايضا بل كلام غيره ايضا صريح او ظاهر فى هذا المعنى ولا يخفى
انجاه ما ذكرنا من الايراد عليهم وظهوره وورود الايراد يدل على عدم ارادتهم كون المجازية لاجل الانقطاع
اذ يبعد غفلة مثلهم عن مثله ويمكن حمل كلام الشارح رحمه الله فى هذا الكتاب على انه اذا قال له الف درهم الا
ثوبا وحملنا الكلام على ارادة الاخراج يمكن تقدير القيمة فى الكلام ويكون من باب مجاز الحذف او نسبة
الاخراج الى الثوب وهو منسوب الى القيمة او لغويا فى كلمة الا فانها موضوعة لاخراج ما يذكر بعدها حقيقة

فيجعل مجازا فى اخراج قيمة ما يذكر بعدها وهذا هو الذى ذكره اولا وينبغى حمل كلام الاصحاب على هذا المعنى
ايضا وبنظر بعيد النظر ان مرادهم هذا قال فى التذكرة مسئلة الاستثناء حقيقة فى الجنس مجاز فى غيره
لتبادر الاول الى الفهم دون الثانى ولان الاستثناء اخراج وانما يتحقق فى الجنس دون غيره فيحتاج الى التقدير
ومع هذا اذا استثنى من غير الجنس صح منه وقبل وكان عليه ما بعد الاستثناء فاذا قال له على الف درهم الا ثوبا
او الا عبدا صح عند علمائنا ثم نقل الوفاق والخلاف من العامة وقال فى الشرائع الاستثناء من الجنس جائز
ومن غير الجنس على تردد ثم قال ولو قال له الف درهم الا ثوبا فان اعتبرنا الجنس بطل الاستثناء وان لم
يعتبر كلفناه المقر بيان قيمة الثوب وقال فى الدروس الاستثناء من الجنس حقيقة ومن غيره مجاز فيحمل على الاول
ولو اخبر عن ارادة المجاز فالاقوى القبول فلو قال له الف درهم الا ثوبا واخبر عن ارادة الاخراج طولب بتفسير
قيمة الثوب فان بقى بعدها شئ صح وان استوعب بطل الاستثناء ويحتمل بطلان التفسير فيفسره بما يبقى
ويتصور هذا ان يكون له عليه الف فيتلف صاحب الحق على المدين ثوبا بالوعد فعليه اليه ثوبا قضاء فيبقى على
هذه الصورة انتهى وما نقلناه ظاهر بل صريح فى ان مرادهم ما ذكرنا حيث يحكمون باخراج غير الجنس وعبارة التذكرة
اظهر ولا يخفى العلاقة فى الصورة فهذا المسئلة انه لو ذكر بعد الا غير الجنس يجب حمله على غير الاخراج وجعل
الاستثناء منقطعا عند بعض ويلزمه حمله على الاخراج عند بعض اما حقيقة واما مجازا والقائل الاول كانه ليس
بنا على ما تقدم من التذكرة وعلى ما ذكرنا لا خلاف فى المسئلة وبينما وقع على الامانهم فى بعض العبارات اطلقوا
المنفصل على اخراج غير الجنس ولعل الاطلاق مجازا تشبيها له بالمنفصل ولم يريدوا انه منفصل حتى يلزمه ان لا
يكون بغير اخراج وحمله مجازا ثم على ما ذكرنا الا ان يرفع التناقض بين كلامهم حيث يجعلون الاستثناء منقطعا
ويفرعون عليه لزوم الاخراج ويشاركه الجليل ما ثم عن نسبة عدم فهم معنى المنفصل وكان الشارح رحمه الله والمحقق
الشيخ على رحمه الله حملا كلامهم على ما يلوح فى بادى النظر واوردا عليهم فى بعض المسائل ما اوردا فارجع الى كلامهما
وان لم يكن حمله على ما حملنا او غيره فاحمل فان قلت اذا كان حمل الا على الاخراج لم يستقيم الا بالمجاز او الحذف
والمنقطع ايضا مجاز بل حقيقة عند بعض فلم حملوا على الاول دون الثانى وكان المناسب على مذهب من جعل المنقطع
حقيقة مجازا ان ينظر الى ان اى المجازين اقرب بحسب القرائن وغيره على مذهب من جعل المنقطع حقيقة حمله على
المنقطع ترجيحا للحقيقة على المجاز على ما هو الضابط خصوصا فى الاقرار ويلت الوجه فيه بعيد الاجماع على ما يظهر
من التذكرة ومقام العرف وتصريح اهل التفسير والاصول وغيرهم فى مواضع شتى بترجيح حمل الا على الاخراج ولو
بوجه بعيد على المنقطع واصالة البراءة فى الاقرار استقرت حكم بالاضراب عن ابتداء التفسير والحق ان المقر

بل هو لما كان يمكن الاستثناء مثلا مادام متكلما غير مستقل عن ذلك الكلام فاذا قال له قفيز حنطة كان مقرا
الا انه لم يكن اقراره مستقرا اذ يمكن ان يقول الا قفيزا او اضرب بعده وقال بل قفيز شعير لم يمكن الاستثناء
بعدها استقر حكم الاقرار بسبب الاضراب والحافظ بعضهم ومعنى الشهادة فى التهذيب فى كتاب
القضايا والاحكام رواية فى طريقها سهل بن زياد والا على ان اقرار اللازم بالجارية يجيز صحتها بعد قتلها انتهى
وان تصادقا ان ولدها يحتمل ان يكون من فروض الشارح بعيد انه لو تناقشا فى الولد وكان فراشا
لاحدهما حكم بالفراش وان رجع الزوج واقر للمنازع بصدقه الام ايضا ويحتمل ان يكون حكما على حدة لم
من المسئلة المعروضة بعينه اذا كان لاحد الشخصين فراش حكم له لا المنازع وان صادقه الزوج لمن وقطع
منه حكم ما لو كان صاحب الفراش منازعا فطريق اولى وجه قوله الى التفصيل فى المسئلة ان دفعها الا ان
اما ان يكون الام باشرة الدفع باختيار ام باجبار غير الحاكم او لم يباشره فعلى الاول لا اشكال فى الضمان ولو ان
عدم علم حين الدفع بوجود الولد فان الجهل غير مانع فى دفع ضمان المال وعلى الثانى والثالث والرابع لا
يحتمل ان يكون المال تحت يده ام لا وعلى التقادير هل الاقرار كاف فى الحكم بدفع المال يجب على الحاكم
البحث فان كان المال تحت يده يحتمل القول بالضمان مطلقا فظهر بالقرار الثانى ظهر انه قال للولد انه تحت
يده ولم يدفعه اليه خصوصا اذا كان الاقرار كافيا فى الحكم فانه كان سببا للتفويت ايضا وان لم يكن المال
تحت يده وباشر الدفع باجبار غير الحاكم يحتمل الضمان ايضا ان جعلنا اثبات اليد على مال الغير سببا للضمان
غاية الامر رجوعه الى الاخذ او الجبر لو يثبت كونه للولد وان كان باجبار الحاكم فكان الاقرار كافيا فى الحكم كان
احتمال الضمان اقوى لما تقدم وههنا صار سببا للتفويت ايضا الا ان يقال على مذهب المقر عدم حكم الحاكم
بمجرد الاقرار وان لم يباشر الدفع وقلنا الاقرار كاف فلا اشكال فى عدم الضمان تامل ويحتمل ان يدفع
اليه لا يحتاج الى التنزيل على الاشاعة انما يكون بسبب الدفع سبعة اثمان النصيب لو كان الاقرار بعد قسمة
التركة واقر ان كل نصيبه لو كان قبل القسمة فالظاهر انه ياخذ من النصيب بنسبة الاثمان لو اخذ على الاشاعة
فظهر انما لو اراد القسمة بعد الاقرار فان امكن تحصيل رضا المقر له بالقسمة فذاك وان لم يمكن رفع الامر الى
الحاكم وان كان انتهى اما كانت العبارات فى المسئلة كما سيذكره الشارح رحمه الله قاصرة عن تادية المراد
فلا علينا ان نفصل الفروع المذكورة فى الشرح فنقول المقر ان كان الاب مع عدم الام فالفريضة الى تصح
بدون الزوج ومعها ثمانية واربعون نصيب الزوج ربعها اثنى عشر ونصيب الاب ثمانية هى سدس الفريضة
ونصيب البنت نصفها اربعة وعشرون يبقى اربعة ترد على البنت والاب فنصيب الاب بدون الزوج خمسة

وردا ربع الفريضة اثنا عشر ونصيبه مع الزوج خمسة وردا اربعة فيرد الاب على الزوج ربع ما فى
يده لا خمسه كما ذكره المصنف ولا الفاضل عما فى يده من السدس كما ذكره الشارح بل يرد ثلثة ارباع
الفاضل كما ذكرنا واما مع وجود الام ويتحقق الحاجب فالفريضة كما عرفت نصيب الزوج الربع اثنا
عشر ونصيب كل واحد من الابوين ثمانية ونصيب البنت عشرون ومع عدم الزوج نصيب الام ثمانية
ونصيب البنت اربعة وعشرون ونصيب الاب ثمانية يبقى ثمانية ترد على البنت والاب فنصيب الاب مع
عدم الزوج عشرة ومعه ثمانية فيرد الفاضل فى يده عن السدس وههنا يصح كلام الشارح رحمه الله ولو كان
المقر الاب مع وجود الام وعدم الحاجب فالفريضة التى تصح مع وجود الزوج وعدمه ستون نصيب
الزوج الربع خمسة عشرة ونصيب الابوين عشرون لكل واحد السدس عشرة والباقى عشرة ترد على البنت
والابوين فنصيب الاب خمسة عشرة وكذا الام ومع عدم الزوج نصيب كل واحد خمس الفريضة اثنا عشر
فيرد الاب سدس ما فى يده لا خمسه كما فى المتن والفاضل عن السدس كما فى الشرح كذا الحكم لو اقرت الام او
اقرا معا ولو كان المقر الاب مع وجود الام وعدم وجود الولد فان كان مع الحاجب فالفريضة التى تصح مع
وجود الزوج وعدمه ستة نصيب الزوج النصف ثلثة ونصيب الام السدس واحد ونصيب الاب اثنان
ومع عدم الزوج نصيب الام كذا ونصيب الاب خمسة فالمردود زائد على نصف ما فى يده بل هو نصف المال
ولو لم يكن حاجب فالفريضة ستة ونصيب الزوج ثلثة النصف ونصيب الام ثلث الاصل اثنان ونصيب الاب
واحد ومع عدم الزوج نصيب الام كذا ونصيب الاب اربعة فالمراد رد ثلثة ارباع ما فى يده لا نصفه كما ذكره
الشارح بل نصف الاصل ولو كانت المقرة الام فقد عرفت فى المسئلتين ان نصيب الام مع الزوج لا ينقص
عن السدس مع الحاجب ولا عن الثلث بعدمه فلا ترد شيئا مع الحاجب وعدمه فالتقييد بعدم الحاجب
لا وجه له وكانه من سهو القلم فانه قال فى المسالك وقد يكون الى المقر الام فلا يدفع شيئا سواء كان لها
حاجب ام لا لان الزوج لا ياخذ من فرضها شيئا على التقديرين وتنزل ذلك على الاشاعة فقد
عرفت انه فى المسئلة الاولى اعنى ما لو كان المقر الاب مع عدم الحجب ووجود البنت ان الاب يرد ربع
ما فى يده والزوج لا يستحق مع وجود البنت ازيد من الربع فلو نزل على الاشاعة لم يزد المردود على
ربع ما فى يده فلا تتغير المسئلة وفى المسئلة الثانية اى كون المقر الاب مع وجود الام مع الحاجب ووجود
البنت قد عرفت ان نصيب الاب مع وجود الزوج كان ثمانية من ثمانية واربعين ومع عدمه كان عشرة
فلو لم ينزل على الاشاعة كان المردود خمس ما فى يده ولو نزل على الاشاعة يكون المردود ربع ما فى يده

لا النصف فان الزوج لا يستحق نصف التركة لوجود الولد فلم تصح المسئلة ايضا وفي المسئلة الثالثة
اعني كون المقر الاب مع وجود الام وعدم الحاجب فقد لاح من ذلك ان نصيب الاب مع وجود الزوج كان
عشرا من ستين وربع عشرة اثنى عشر فلو لم ينزل على الاشاعة فالحكم كما تقدم ولو نزل على الاشاعة كان المردود
ربع ما في يده لا خمسه لوجود الولد فلم تصح المسئلة ايضا وكذا لو كانت المقرة الام او هما معا والحاصل ان
مع وجود الولد لا يزيد نصيب الزوج عن الربع فلو نزل على الاشاعة يأخذ ربع نصيب من لو ... حصة
عن ربع ما في يد المقر او له في كل جزء ربعه سواء في ذلك ما لو كان المقر الولد او غيره مع عدم الولد نصيبه
النصف واذا نزل على الاشاعة يأخذ نصف ما في يد المقر ولا ينقص عنه اذ له في كل عين نصفها لكن قد يزيد
حصة عن نصف ما في اليد كما لو اقر الاب مع وجود الام والحاجب فان نصيب الاب بدون الزوج خمسة من
اثنا عشر ثلثه اخماس ما في يده سواء نزل على الاشاعة ام لا فظهر ان التنزيل على الاشاعة لا يصحح المسئلة
في فرض وجود الولد وعدمه وكذا في الدروس لو اقر بزوج لذات الولد اعطاه ربع ما في يده وان كان
المقر ولدها وان كان المقر بالزوج احد الابوين وكان الولد انثى لم يدفع اليه شيئا وان كان بنتا دفع
الفاضل عن نصيبه وهو نصف الثمن انتهى ولا يمكن حمل عبارة الكتاب عليه ويجب حمل كلامه في الدروس
على كون الوارث احد الابوين لحلهما معا على ما يبين لك في الفروض نعم لو المشاق مطلقا لو سوى اكثر
نفسه لها ولا يخفى عليك ان الاشاع الشرعي لو كان سببا لالغاء الاقرار لم يتصور العزم فيما لو اقر
بالملك لزيد ثم لعمرو اذ ثبوت الملك لشخصين في آن واحد ممتنع شرعا لم يتم في الولد خلصت بل الظاهر
يتم في الولد مع عدم الابوين ايضا مع وجودهما فلا يتم كليا فان المقر لو كان ولدا ذكرا مع احد الابوين فان
نصيبه بدون الزوجة عشرون من اربعة وعشرين ومع الزوجة سبعة عشر فالمردود ثلث المال تماما لا ثلث
ما في اليد وكذا مع الابوين يكون المردود ثلث المال فان حصة الزوج مع الولد هو ذلك ولو كانت المقرة هي
البنت مع احد الابوين فنصيبها مع عدم الزوجة ثمانية عشر من اربعة وعشرين ونصيبها مع وجود الزوجة
ستة عشر الا ربعا فالمردود اثنان وربع من ثمانية عشر وهو ثمن ما في يدها وتدبر في ساير الفروض
اقل الامرين الا انه لم يظهر لي مراده والظاهر انه يدفع ما زاد عن نصيبه على تقدير ها ... ان كان بحصر
زيادة   ان كان باشر التسليم قبل العزم في الزوجة بعبارة التسليم ولم يقيده في الزوج لان الاقرار
بالزوجة لا يستلزم حصر نصيبها فيها فالاقرار بزوجة اخرى كالاقرار بالولد بعد الاقرار بالاخ وقد مر انه لا
يلزم العزم انما لم يباشر التسليم واما الاقرار بالزوج فهو مستلزم لحصر نصيبه فيه فالاقرار بزوج اخر كالاقرار

بالولد بعد الاقرار بالاخ وحصر الوارث فيه وقد مر انه يلزمه العزم مطلقا   بل هنا اولى لامكان الاخ لا يخفى
عليك انه لو لم يكن الزوجة الخامسة فالاقرار بها مستلزم للعزم مطلقا واما مع امكانها فالاقرار بها
مستلزم للعزم مع مباشرة الدفع واطلق الشارح ره هنا اعتمادا على ما قيد سابقا   لو اشترك
الخ فان قلت ما المانع من ان يكون كل منهما غاصبا بالنسبة الى نصف المال ويكون استقلالهما على
نصف المال لا يكون استقلالهما على نصف المال كما اذا كان ما بيد شخصين على الاشاعة قلت
يلوح من كلامه في المسالك منع كون كل واحد منهما مستبدا على النصف مشاعا هنا لكن كلامهم في بحث
السرقة حيث قالوا لو اخرج اثنان نصابا لم يجب القطع ولو اخرج كل نصابين بالاشتراك قطعا وما سبق
في كتاب القضاء يشير بانه يكون كل واحد مستقلا بنصف المال نعم يمكن ان يق وكان كل واحد غاصبا
لنصف المال لزم انه لا يلزمه عزم الكل فانه ليس بغاصب الكل   فلو ابدل المال بالحق الخ اعلم ان للغصب
احكاما عديدة منها الاثم ومنها وجوب رده ورد اجرته على المالك ومنها ضمانها لو تلف ولو نقص اذا
عرفت هذا فالاستقلال باثبات اليد على مثل التحجير وحق المسجد لا خفاء في ترتب الاثم عليه اما وجوب
الرد فيجيء من الشارح ره التردد في ذلك واما الضمان فلا خفاء في عدمه واما الاستقلال على الحر والصغير
والكبير متساويان في تحقق الاثم ويختص الصغير بوجوب رده على وليه لكن الضمان ملتف فيهما مع انه
ان اسباب الضمان غير منحصرة في الغصب كما يذكره الشارح ره ايضا اذا عرفت هذا ظهر الجواب عن الاشكال
الا ان يقال في ضمان الصغير انه ليس لضمانه سبب سوى الغصب ايضا لذكره في الباب مشعر بدخوله تحت
الغصب ولا يخفى عليك ان ما فيها يرد على ما اختاره استيلاء اليد على حق النفع فانه لا يعد غصبا كما
ذكره في المسالك   كالعارية المضمونة ولو كان في البين ما يضمن كما لو باع المستعير فتلفت في يد
المشتري رجع على بايعه ولو رجع على المستعير لم يرجع على المشتري ولو اشترى من الغاصب ثم اعاده بالعارية
وتلف في يد المستعير فان رجع على الغاصب او المستعير لم يرجعا على احد ولو رجع على المشتري تخير في الرجوع
على البايع لكونه غارا وعلى المستعير لقرار الضمان عليه وعلى هذه الاصول فرع ما يرد عليك   عالما
اي عالما بكون التصرف غير سايغ وان لم يكن عالما بالغصب كما لو عرف مال الغاصب وتصرف فيه بغير اذنه
الغاصب وكان الاحسن ان يقول قرار ضمان المنفعة على من اتلفها بل ضمان المنفعة فانه لو استوفى
المنفعة مع ظن انه ماله او توهم ان العين عارية وغير ذلك كان قرار الضمان عليه   الحر عن دفع
ذلك الا فقول هنا يمكن فرض الحر في الكبير ايضا الا ان يق انه خرج بالاجماع او هو داخل في قوله ولو كان

بالكبير جبل   وان كان قد اتخذها الا في الحكم خفاء   ضمان قيمة الخنزير الخ هذا اذا كان الخنزير تالف
اما لو كان موجودا وكذلك الخمر فيشكل الحكم بالرجوع الى القيمة مع وجود العين المغصوبة ويشكل الحكم برد العين
لانه يؤدي الى الطغيان كما سبق وايضا كيف يحكم حاكمنا باعطاء الخمر والخنزير وان كان عندهم فانه
ليس بالاتفاق شرعا فقد بر على المكره والحكم باستقرار الضمان عليه يشعر بان المالك مخير في تضمين المكره
والمكره وكلامهم في بحث الجنايات يشعر بان مع ضعف المباشر يكون الضمان على السبب فقط
او مال الغير الخ اذا كان الغير جاهلا يكون مغصوبا   يتخير بان الغاصب الخ هذا اذا كان ارش الثوب
اقل من قيمة الصبغ فشكل ولو ساواه او زاد عليه اشكل ثم لو لم ينقص الثوب بسبب قلع الصبغ فلا اشكال
انه ليس له بيعه الى ان القلع تصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد ذكر الشيء ... ولو غاب ... مال المالك
... ان قلعه ليس يستلزم ما للتصرف في مال الغير فقط بل يستلزم لاحداث النقص على المالك
من غير وجه شرعي وخصوصا ما لو كان الارش ازيد فان طلب ظلم لا فايدة فيه غير احداث الضرر
او يقول في المسئلة لم يجزم بكونه قولا في المسئلة مع ان فتوى الدروس كذلك وفي الشرايع نقل
هذا القول وان كان وجه عدم الجزم ظهور لزوم الشركة لو رضي المالك لان عين ماله موجود فتكليف
اخذ مثله مع رضاه بالشركة حكم بنقل المال عن المالك بسبب الغصب ولكنه ره في المسالك لم يقيد القول
بلزوم المثل بعدم رضاء المالك ويحتمل ان يكون مراده في هذا الشرح احتمال ان يكون هنا قولا لم
في المسئلة   مع الارش هذا اذا لم نقل ببطلان الربوا فانه مع الشركة قد اخذ من مال الغاصب مثل
حقه وزيادة اخذ الارش   ويشكل بان جبر المال الخ هذا دفع لزوم الشركة سواء رضي المالك ام لا
وبقي احتمال تخير المالك بين اخذ عين ماله بالارش او بدونه وبين اخذ مثله فهو يقوله وجبر الغاصب
الخ فيرد عليه ان الزام المالك باخذ المثل وكذا الغاصب الزام للمثل مع وجود العين واجاب بان وجود
العين الخ ولا يخفى ورود الايراد الاخير فيما لو مزج بالاردى فان التكليف باخذ المثل الزام للمثل مع
وجود العين وكذا اجبار بين الشركة بالارش واخذ المثل الزام للغاصب بالمثل مع وجود العين و
الجواب الجواب لكن كان الجواب في هذه المسئلة اجود من مسئلة الاردى   لان ثبوت البقاء الخ
لا يخفى ان الغاصب لو ادعى التلف فهو مدع فيلزمه البينة ويكون اليمين على المنكر فلو قلنا بالاصل
ثم لم يلزم الا الاهانة والضرب والحبس الى ان يعلم خلافه كما في مسئلة قيام البينة وكما ان ثبوت البقاء
شرعا بالبينة يجوز للاهانة كذلك ثبوته باليمين فالاستدلال على عدم لزوم اليمين شرعا بكونه موجبا

لخلود الحبس ان اريد به ظاهره من انه يلزم حبس الى ان يرد المال ورده انه يمكن ان يكون اللازم حبس الى ان
يعلم التلف كما في مسئلة قيام البينة وان اريد به الحبس الى ان يعلم التلف كما في مسئلة قيام البينة ولا يزيد به
الحبس لا يرد انه انما يكون محذورا لو لم يثبت البقاء شرعا باليمين فالاستدلال على عدم اليمين بخلود
الحبس وعدمه لا خفاء في ان الظن مع البينة اقوى خصوصا لو كان اليمين على تقدير لزومه يمين نفي العلم كان
هذا مراده ره واراد في المسالك وظ البينة الصدق   للانتقال الخ يعني ان في هذه المسئلة بعد حلف
المالك على عدم الرد يحكم بالبدل حيث يتعذر تخليص العين فلا يلزم خلود الحبس وفي السابقة لما كان متعلق
اليمين بقاء العين لم يمكن القول بالانتقال الى البدل وقد عرفت ما فيه   يوجب الرجوع الى قوله فان
... لا يخفى ان الرجوع الى قول الغاصب انما يكون لو قلنا بعدم لزوم شيء عليه فان قوله لو دفعت المال
فالزام بالبدل لم يرجع الى قوله وايضا يجري هذا الكلام في مسئلة دعوى التلف بل هو فيه اظهر فان الزام
بالبدل رجوع الى مقصوده اذ مقصوده لم يكن سوى اعطاء البدل ثم كان المقصود اعطاء البدل من غير
حلف وفي هذه المسئلة كان المقصود عرفت عدم اعطاء شيء فالرجوع الى الاثم قوله وقوله لحيثية فانه ربما
كان مقصوده ضبط عين المال المغصوب واعطاء العوض فيرجع الرد لحفظ مقصوده والفرق
في المسئلتين ان في المسئلة الاولى التي يدعي فيها التلف ان غرض ان مقصوده ضبط عين المال المغصوب
فلا يمكنه الا بالحلف كاذبا ولكن يرتاح او فلا شك ان اليمين مناط الاخذ الاموال ودفع العزم والثاني في هذه
المسئلة فاذا كان مقصوده ضبط عين المغصوب وادعى الرد فلم يحصل شيئا سوى ان ادعى دعوى كاذبة
وحلف المالك حلفا صادقا وظ ان الاجتراء عليه ليس مثل الاجتراء على الحلف كاذبا وايضا فلا شك انه
اذا حلف المالك وحكم الحاكم ببطلان دعوى الرد يجب الزامه بالعين والرجوع الى البدل لا وجه له سوى دفع
لزوم تخليد الحبس فظ انه لا يرتفع قد امن الحبس والعذاب الذي اوجبه اليمين واعتماد الشارح على هذا الدليل
ايضا بناء على الحكم وقد عرفت الفرق بين المسئلتين نعم يرد عليه في المسئلة السابقة ما عرفت مع ما
عليه ويزيد عليه انه اذا كان حلف المالك في المسئلة السابقة ما عرفت مع ما عليه ويزيد عليه انه اذا كان
حلف المالك في عدم الرد موجبا للحبس والعذاب فلم لا يكون حلفه في عدم التلف موجبا له الا ان يق
الحلف هناك وهنا لنفي علم او يقال الاصل على ما عرفت ان يكون الحلف على المالك في المسئلتين
ومع هذا هنالك عرفت ان لزوم الحبس بعد ظن قوي وقلنا بحلف الغاصب ولزوم العوض جمعا
بين الحقين ولو عدلنا هنا وقلنا بحلف الغاصب لزم ذهاب حق المالك بالكلية فظهر الفرق قوله

اسم للمال كما في التذكرة نقلا عن الخليل وابن الاعرابي والاصمعي ان اللقطة بفتح القاف المال الضائع والمال
الملفوظ كلحب فعلى قيد الاخير لم يكن بمعنى الملتقط والتفسير في اصل كونه بمعنى الفاعل فان الغالب في باب
فعلة كونه بمعنى الفاعل وان كان الساد الاصل لا الاعتياد وهنا الاصطياد لغير مراد واطلق ما يشمل الانسان
يعني ان اطلاق اللقطة بالفتح والسكون على الانسان وكذا اللقطة بمعنى الملتقط على اخذ الانسان من باب
التغليب قال في التذكرة اللقيط كل صبي ضائع وهكذا فعل لو قولنا ضائع يريد به المنبوذ لان غير المنبوذ يحفظه ابوه
او جده لابيه والوصي لاحدهما فان لم يكن احدهما والاصل القاضي من مراعيه ويحفظه ويسلم الى من كافل
معلوم وهو ابوه او جده او وصيهما فلا افتقد قام القاضي مقامه كما يحفظ مال الغائبين والمفقودين واما المنبوذ في
فيسمى اللقيط لقيطا فان علم الاب والجد الظاهر ان مراده الجد للاب كما ذكر في الدروس وان كان لم الاب وان
علا او ام وان تصاعدت او ملتقط سابق اجبر على اخذه وكذا في غيره ونقل عن الشارح ره في المقام حاشية هي
وهذه الحق الام بالاب والجد وذا في الدروس الام وان علت ومحل النزاع غير محرر فان الحكم ان كان مختصا بمن
يجب الانفاق عليه فهو المعهود وان كان من يجب عليه الحضانة فينبغي بناه على الخلاف فيمن يجب عليه فان قيل
يتعدى الى الاقارب تعدى هنا فينبغي تامله لذلك انتهى واعلم ان كلامهم في هذه المسئلة مختلف الكلام يلوح
من بعض ان المعتبر عدم وجود من له ولاية المال وكذا المرتد كره في التذكرة الا على ما نقلنا سابقا ويظهر من بعض
ان المعتبر عدم وجود من له ولاية الحضانة ولا يخفى انه على الثاني يجب انتفاء الحكم على الخلاف في من له ولاية الحضانة
من الام وغيرها كما ذكره في الحاشية ويجب ترك ذكر الوصي اذ ليس له ولاية الحضانة وكذا يجب ترك ذكره لو لم يرد
بمن يجب عليه الانفاق فان الفقير لا يجب عليه وكذا يجب ترك ذكر الملتقط لو اريد من يجب عليه الانفاق
او من له ولاية المال والادلة التي يذكرونها يدل بعضها على ولاية المال وبعضها على ولاية الحضانة وعليك بما
لو جمع الكلام فتمكن مطلقا اي سواء كان صغيرا او كبيرا ووجه الجواز مطلقا سواء كان بالغا الى الرشد حقا
او صغيرا ان ولان الالتقاط ان لم يظهر فرق بين الدليلين ووجههما الشارح ره نقلا عن قال
وفي اشتراط رشده نظر من ان السفه لم يسلب الامانة ومن انه اذا لم يأتمنه الشرع على ماله فعلى الطفل وماله
اولى بالمنع وهو الاقرب لان الالتقاط ائتمان شرعي والشرع لم يأتمنه فذكر الاخير وجها للترجيح دليل
الاشتراط الا ان حاصل الدليل انه يعلم بالطريق الاولى عدم جعل الشارع السفيه امينا على الطفل
وماله وحاصل الثاني ان ائتمان الشرع اياه غير معلوم والالتقاط امانة فاذا لم يعلم جعل الشارع اياه
امينا والاصل عدم ثبوت الولاية كون الحكم بالاشتراط تامل وسيرى من الحاكم اي الاتفاق

وبين غيره وقوله لانتفاء اهلية العبد لما دوجه لاصل الحكم فيكون حاصله ان العبد لما لم يكن اهلا
فاذا حصل الاهل وجب عليه اخذه منه لو وجه لكون السيد من الجملة ويكون المراد به ان العبد لما لم يكن
له اهلية الالتقاط فيده على اللقيط يد غير معتبرة شرعا فلا يفيد اولوية المولى المستور اي من لا
يعلم عدالته ولا فسقه لزوم ذلك مطلقا اي في جميع الصور اما فيما تحت يده مطلقا واما الموقوف
والموصى به فاذا لم يكن للموقف ناظر شرعي وللموصى به وصي اذ مع وجودهما لا وجه للتوقف على اذن
الحاكم فيهما مطلقا اي غير مقيد بهم ولا يترتب اي ليس بيت المال مقدما على الزكوة ولا متأخرا
عنه كذلك مطلقا اي سواء كان لقيطا ام لا او بيعه اي على التدريج لاجل النفقة
في دار الاسلام مطلقا قال في الدروس المراد بدار الاسلام ما ينفذ فيه حكم الاسلام فلا يكون
بها كافر الا معاهدا فلقيطها حر مسلم وحكم دار الكفر التي تنفذ فيها احكام الاسلام كذلك اذا كان
فيها مسلم ولو واحدا واما دار كانت للمسلمين فاستولى عليها الكفار فان علم فيها مسلم فهي كدار
الاسلام والا فلا وتجويز كون المسلم مختفيا فيها غير كاف في اسلام اللقيط واما دار الكفر فهي ما ينفذ
فيها احكام الكفار فلا يكون فيها مسلم الا اسيرا او لقيطها محكوم بكفره ورقه الا ان يكون فيها مسلم
ولو تاجرا اذا كان مقيما وكذا لو كان اسيرا او محبوسا ولا يكفي المار من المسلمين وينفذ فيها احكام
او تحت حكم الكفار وعلى التقديرين فاما ان يعلم فيها مسلم اولا فان علم فيها مسلم سواء كان تحت
حكم الاسلام او الكفر يحكم باسلام اللقيط وحريته وان لم يعلم فيها مسلم فان كان البلد تحت حكم المسلمين
حكم بكفر اللقيط وحريته وان كان البلد تحت حكم الكفر حكم بكفر اللقيط ورقه الواجب ولا يجري عليه
احكام اللقيط ان يكون بيننا وبينهم مصالحة فيكون لقيطا ومحكوما بكفره ولا يخفى عليك ما في العبارة
المنقولة من الدروس وكذا ما في الكتاب وقال في التذكرة ما حاصله ان دار الاسلام ان كان مما فتحها
المسلمون كبغداد والبصرة فلقيطها محكوم باسلامه وان كان فيها اهل الذمة وان كان مما فتحها المسلمون
فان كان فيها مسلم فلقيطها مسلم والا فهو كافر ودار الكفر ان كان اولا للمسلمين فان كان فيها مسلم
حكم باسلام اللقيط والا فهو كافر مع احتمال الحكم باسلامه بان يكون فيها مسلم مختفيا فيه وان لم يكن
للمسلمين اصلا فان لم يكن فيها مسلم فلقيطها كافر والا ففيه اشكال انتهى ولا يخفى عليك ان بناء الحكم باسلام
اللقيط على ما ذكره على وجود المسلم ولا مدخل لاختلاف الدور فيه واذا لم يكن مسلم في البلد يحكم بكفر
اللقيط سواء كان الدار تحت حكم الاسلام ام لا نعم يمنع الحكم بكفره ان وجد في دار الاسلام جرى عليه احكام

اللقيط الا ان يكون ابعض صلح كما ذكرنا وهو الموافق للضوابط تامل في وجه متعلق بالاولى
فقط اي ترجيح المسلم على الكافر جواز الالتقاط خاصة فان كان احدهما متصفا بشرائط
الالتقاط دون الاخر ترجح وان كانا متصفين بالشرائط لم يرجح ابا لاصلية لحال الطفل سواء
كان مناطا لترجيح الاسلام او غيره فهذا الكلام ترجيح لعدم ترجيح المسلم في الملقوط الكافر بعد
ان ذكر انه لترجيحه وجها بنية التملك مطلقا اي سواء نوى التملك بعد التعريف كما في اللقطة او
من حين كما لو ترك من جهد واعلم ان البعير ونحوه اما ان يكون صحيحا او غير صحيح وا ولا وعلى التقديرين
اما ان يكون في كلاء وماء اولا والمذكور في الكتاب انه اذا كان صحيحا في كلاء وماء او في غير كلاء
اولا والمذكور في المتن احتمال الواحد والشارح ره زاد احتمالا اخر وبقي احتمال كونه غير صحيح في كلاء
وماء غير مذكور وكان الشارح ره كان في نظره انه يحتمل او غير صحيح او صحيحا فهي القسم
ولان اذن الاهز دليل للقسم الاول اي مع وجود لكن لفظ الاذن لا يلائمه وكان الانسب ان يقول
لان ايجاب الشارع الاخذ الذي يلزمه الانفاق مع عدم جواز رجوع ضرر عظيم ولو جعلناه دليلا
لصورة الاستحباب ايضا ورد عليه ان اذن الشارع في الانفاق على مال الغير مع عدم جواز الرجوع
ليس ضررا اذ لم يوجب الانفاق وكيف وامثاله كثيرة ولو ترك اي البعير وغيره من الاموال اذا
عرف اعراض المالك عنها يمكن القول بإباحة اخذها سواء كان في كلاء وماء ام لا صحيحا ام لا بل
لو كان المالك حاضرا كان اعراض المالك اباحة واذنا لمن يريد وهذه المسئلة قسم منها وهي
ان يكون اعراض المالك عنها وهي غير صحيح ولا في كلاء وماء وقد دل النص على ملك الاخذ ولكن ظ
النص عدم اشتراط الترك لا في كلاء وماء فان الفلاة اعم من ان يكون فيها كلاء وماء وان لا يكون
فكانهم قيدوها بالرواية الاخيرة وقد سيبها صاحبها اي جعلها سائبة يعني اعرض عن ملكه
وظ الرواية تعميم الاعراض من القراين مثل كلالها وتركها في الفلاة وظ ان المراد الاعم غير الظاهر
ان يكون المال عاما ويكون قد كلت الى اخره حكم البعير اذ ذكره من باب المثال فيكون دليلا على المسئلة
الحمير لكن كان دلالتها في هذا الحمل على المال الذي يتعذر نقله كما في الفلاة كالثياب والشاة الظهر
والرواية الاخيرة قرينة على ما جعله الشارح ره ظ وهنا احتمال اخر غير ظ وهو ان يكون بعيرا تفسيرا للمال
وليس نظر الشارح ره اليه ولظ قوله في الرواية هكذا قضى امير المؤمنين ع في رجل ترك دابته
فقال ان كان تركها في كلاء وماء وامن فهي له ياخذها متى شاء وان تركها في غير كلاء وماء فهي لمن

احياها وكان الشارح ره فهم بقرينة المقابلة ان المراد وان تركها في غير كلاء او تركها في غير ماء وقد جمع بينهما
ولكن الظ ان دلالة الرواية الصحيحة على ما جعله اظهر وعبارته في المسالك مشعرة بان رواية ابن سنان
دالة على الحكم وتلك الرواية يحتمل ان يكون المراد بالاخ صاحب المال فيكون المراد والله اعلم انك
ان اخذتها فهي لك ان لم يوجد مالكها او لمالكها وان لم تاخذها فهي للذئب فيكون حثا على
الاخذ وتدل على الضمان للمالك ويحتمل ان يكون المراد بالاخ رجل اخر باخذها لو لم تاخذها فيكون
دالة على عدم الضمان والشارح ره كانه حمل على هذا المعنى ولا ينافي ذلك اي ضمان العين والقيمة
جواز تملك الشاة بالقيمة وقوله على تقدير ظهوره متعلق باعطاء القيمة وضمان العين لا يجتمعان
لانه اذا صار ملكا للملتقط لم يلزمه العين وانما يلزمه القيمة والجواب واضح وينبغي ان يحمل التزلزل
على التزلزل من الجانبين لا من جانب المالك فقط فان المالك لو رضي بالقيمة واراد رد العين فظ
قوامهم في اللقطة على ما يجيء جواز رد العين اخذها مطلقا اي بنية التملك او بنية الحفظ
اخذ الضالة مطلقا اي سواء كانت ممتنعة ام لا فيغرم بيد العبد اي ليس لغيره سبيل رفع يده وان جاز
لسيده كما سيجيء في اللقطة والايجاب اذن لا يخفى ان الايجاب ادل على الرجوع من الاذن و
كانه ره جعل ضابط الرجوع الاذن وقد تقدم ما عليه والظ ان المراد في المسئلة صور جواز اخذ
الضالة بلى تو تحج كما تقدم ولكن ذكر في المسالك انه في صورة عدم جواز اخذ الضالة يجب عليه الحفظ
والانفاق الى ان تمكن من الحاكم او المالك وفي رجوعه بنيته وجهان من دخوله على التعدي الموجب
لعدم الرجوع ومن امره بالانفاق شرعا فلا يتعقب الضمان فحمل الدليل شاملا للصور لكون كانه
ذكره على سبيل الاحتمال النفقة مطلقا سواء ساواها ام لا ضمن مطلقا سواء ساواها
ام لا ضمن مطلقا سواء اخذ بنية التملك او الحفظ التملك مطلقا الاطلاق بالنسبة
الى القليل الى القليل والكثير وقيل التعريف وبعده والاطلاق في قوله الى عن مطلقا والكراهة مطلقا بالنسبة
والكثير الضمان مطلقا سواء فرط ام لا لرواية الرواية دليل الكثير ودليل القليل الظ المنقول
سابقا فانه شامل لقبل التعريف وبعده وايضا يدل عليه انه لو ملك القليل لملك الكثير بعد التعريف والثاني
ظ لحكم الرواية وبيان الملازمة بان الدليل الدال على ملك القليل عمومات اللقطة وهو يدل على
ملك الكثير بعد التعريف ايضا فينبغي تخصيصهما بغير لقطة الحرم وكلمة يرجع الى الاهل في الرواية لعلها
للاشعار بان التصدق ليس بعوض او لان العلم بالفقر والايمان حتى يعطى من الصدقة لم يتيسر

فی غیر البلد   الاکثر مطلقا ای بنیة التعریف وعدمها   احکام مطلقا من لزوم اتصال الحول
والتخییر بینه وبین التملک وغیره ذلک   فی الثانی مطلقا ای الحکم کلی بخلاف الاول   ملعلی
امکان ثبوته ای امکان ثبوت الحق کاف فی صحة المطالبة وکان الاظهر ان یقول المطالبة لا تتوقف
علی ثبوت الحق قبل المطالبة ویکفی الثبوت بعد المطالبة ویمکن الجواب ایضا بان المالک مخیر بین تنفیذ
الملک والصدقة وبین ابطالها فاذا اختار الابطال هلک العین او القیمة فالمطالبة بعد ثبوت الحق لاجل
نظیر صور الخیار کما لو کان للمشتری خیار الفسخ فاختار وطالب البایع بالعین والظاهر المطالبة بالعین
فی المسئلتین کافیة فی طلبها ولا یحتاج الی ان یقول اولا اخترت اخذ العین ثم یطالب وطلبها تدل علی
الثانی الروایة روایة عبد الرحمن قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن النعلین والاداوة والسوط یجده الرجل
فی الطریق اینتفع به قال لا یمسه ولم یذکر وجه دلالتهما علی الطهارة ولعل فهمها من ان السائل لم یکن عالما
بالطهارة لم یسأل عن الانتفاع ولا یخفی بعدها والشارح ره فی المسالک ذکر ان اطلاق النص یقتضی
بجواز ان یتبدل المال المطروح من الجلد مطلقا ای لاصالة عدم التذکیة اولا اذا لم یظهر امارة التذکیة
الا ان الاحوط اجتنابه خلاف ذلک   لما روی عنه روی فی الحدیث النبوی ضالة المؤمن حرق
النار فیمکن ان یکون المراد منه الروایة بیان ان الضالة فی الحدیث النبوی شاملة لکل لقطة
ولیست مختصة بالحیوان ومعناها ما یمکن ان یکون المؤمن ویمکن ان یکون للمؤمن ویمکن ان یکون
المراد ایاکم والتقاط فانه یمکن ان یکون ضالة المؤمن فالاحتیاط یقتضی اجتنابها وضمیرها
راجع الی اللقطة او الی ضالة المؤمن والثانی اظهر نظرا الی المعنی الثانی وکذا دلالتهما علی الکراهة فی
المعنی الثانی اظهر   هذا الی لا ابقاء فی یدها المفهوم من الکلام ولعل اشارة الی الکراهة فان یکره
لها اخذها الا انه یکره من الحاکم تمکینها   فان التملک الخ فان قلت مدعی الشیخ ره ان نیة التملک
سبب لوجوب التعریف وعدم کون التملک واجبا فکیف سببه لا ینفی مراده انه لیس وجوب التعریف
لاجل التملک وبل لانه لما نوی التملک وحصل النیة صار سببا لوجوب التعریف مثلا اخذ اللقطة
لیس بواجب واذا اخذ وجب التعریف او الحفظ ونیة التملک غیر واجبة مع انه اذا نوی وجب علیه ضمان
العین او القیمة قلت مراد الشیخ ره علی ما یظهر من المسالک ان التعریف لیس بواجب فی نفسه لیس
وجوبه ان الملک لا یتم الا به فلو نوی التملک وجب التعریف حتی یحصل الملک وح لابد من حمله علی الاشتراط
وکذا یجوز ای التملک لها للعبد مطلقا سواء قلنا یملک العبد ام لا   لان الحکم یجوز ان الفتوی

صاف   معلوم انها جواز الاعطاء بالوصف فیلزم حمل قوله نعم یجوز الدفع علی جواز الدفع بمجرد الوصف وذکر خفاء الاول
فی قوله وان خیف للمبالغة فی عدم وجوب الاعطاء بالوصف ولیس المراد نعم یجوز الاعطاء بالاول
الحقیقیة   وهو الوجه ای اشتراط ظن الصدق وهذا الحکم مشتمل علی حکمین الاول عدم جواز الدفع
بدون الظن والثانی جوازه معه والشارح ذکر دلیل الثانی صریحا لان غرضه نفی قول ابن ادریس
واشار الی دلیل الاول فی قوله مناط اکثر الشرعیات الظن وفی قوله وفی بعض الاخبار الی اخره اما
الاول فلان فی الشرعیات لا بد التحقیق شغل الذمة بامر لا یرتفع الا بالظن کما فی دلیل ابن ادریس
واما الاخبار وهی المعتمد فظ   تلف فی ید الملتقط الضمیر راجع الی الملتقط یعنی لو
قبض الاخذ للمال ثم اعطاه الملتقط وتلف فی ید فرجع المالک علی الاخذ لم یرجع علی
الملتقط اما اذا لم یکن بید بضمان فقط واما اذا کان بید بضمان فلا یرجع علی ما تقدم
تنازع   ولو کان دفعها الاخفاء فی انه لو اقاما البینة اتبعها ویکون من باب التنازع الخارجین
والحکم فیه ما ذکره علی ما تقدم فی کتاب القضاء اما لو اقام الثانی البینة بعد اخذ الاول
فیمکن ان یکون من باب التنازع الخارج والداخل ویمکن ان یکون من باب تنازع
الخارجین وقد جعلوه من باب الثانی نظرا الی انه منشأ ید الاول البینة لا غیر فلا
تفاوت بین حصول الید وعدمه   ثم یثبت الثانی سواء کان ثبوته بمجرد البینة
کما لو اعطی الاول بمحض الوصف ویترجح البینة او القرعة کما لو اقام الاول بینة فی
حکم الحاکم   القفر فی القاموس القفر الخلا من الارض   یملک مطلقا سواء
کان علیه اثر الاسلام ام لم یکن   ولان اثره ای ان اراد المستدل ان اثر الاسلام
یدل علی وجود ید المسلم فلا خفاء فی قوة هذا الایراد وان اراد ان الاثر یدل علی
سبق ید مسلم او مسالم والملک لاسلم لتغلیبه لم یبعد خصوصه وهذا یکفیه فان مال
المالک المسالم لقطة ایضا   ولدلالة الروایة عطف علی حیثما والمراد ان الروایة التی
نقلناها مطلقة تشمل ما علیه اثر الاسلام وما لم یکن وکذا عمومات اللقطة فوجب حمل
هذه الروایة علی ما لم یکن علیه اثر الاسلام لاجل الجمع ولمعارضة هذه الروایة مع
الاعتبار العقلی الدال علی ان ما علیه اثر الاسلام کان بید مسلم ولا یخفی ان مجرد
الجمع غیر کاف فی حمل هذه الروایة فان اللقطة غیر مختصة بما یکون علیه اثر الاسلام و

الجمع بوجوه اخر محتملة فوجه الجمع بهذا النحو عطف الدلیل علی المدعی فان قلت لا یدل الاثر علی سبق ید
مسلم قد منعه الشارح قبل هذا فکیف قبله وجعله دلیلا هنا قلت لا یخفی انه وان لم یکن
دلیلا وکان محتملا لغیره لکنه مرجح الجمع بهذا النحو فتدبر   کما یقتضیه الملک فان التشبیه
یدل علی عدم کونه ملکا لا باشتهاره   فدل الاول ای کون الملک معلقا بفعل اختیاری علی
الاول فان النیة اختیاریة والثانی ای عدم ذکر اللفظ علی الثانی ای عدم اعتبار
قالا لذکر   کما کان ای الرد مردود فان ظاهر قوله فهو کسبیل ما له انه یصیر سبیله
سبیل ما له بدون امر منه والتشبیه لا ینافی کونه ملکا فانه فی المتعارف یرید ان
بهذه العبارة التشبیه لسایر المال لا بالاصالة   الشیخ ره او اطلاق المبسوط
ثانیها فی النهایة وثالثها فی الخلاف کذا فی حاشیة الشرح   ای الموات بعین ان العمیر راجع
الی الموات بتاویل الحجر والمراد بکونها الموصوفة الارض   او استیجامها الاجمة
محرکة الشجر الکثیر الملتف والمراد بالاستیجام صیرورتها اجمة   لا التحجیر او اضراب
او ترق عن الحکم السابق فان مفاد السابق انه لو کان تحجیرا فرضا لما افاد منع الغیر من
التصرف فان التحجیر انما یفید منع الغیر بشرط بقاء الید وقصد التعمیر وهما منتفیان
ومفاد هذا الکلام انه لیس تحجیرا فان التحجیر انما هو فی الابتداء   لا یختص عن حصه
یعنی انه لا یتصرف خصیص ورثته ملکا للغیر عن سایر حقوقه فان حق الخمس وغیره اوی
مالیته فاذا جاز صیرورته ملکا للکافر والمخالف فبهما اولی   الوصف المتقدم
ای کونه معمورا والحاصل ان اطلاق العامر بمعنی المعمور علی الارض الموات مجاز
باعتبار ما یؤول الیه وفیما لا یبلغه الماء العادیة منتفیة فلا یجوز الاطلاق
مطلقا ای سواء کان سبب ملکه الاحیاء او غیره   لمؤمن بحثه لمن اعلم ان الشارح ره
فی المسالک نقل الروایة دلیلا للقائلین بعدم خروج الارض بالموت عن الملک وان
کان ملکها بالاحیاء واجاب بانها مع ضعف السند غیر دالة فان مرادها حتی
صاحبها اعم من کونه الارض او اجرتها او غیر ذلک ثم نقل عن الشیخ ره والاکثر جار
الاحیاء وصیرورة الثانی اولی الکرم ویملکها بذلک بل علیه طسقها قال
وحاولوا به الجمع بین الاخبار وحملوا الحق فی هذه الروایة علی الطسق الجمع اذا

عرفت

عرفت هذا فقوله فی هذا الشرح فهی حالة یمکن ان یکون المراد به الایراد علی الدلیل او یکون
حاصله ان الروایة کما دلت علی وجوب الطسق باعتبار حال الحق علیه تدل ایضا علی عدم
خروج الموات بالملک ووجوب ردها لصاحب الحق علی نفس الارض لکن الظ ان مراده ما
نقلنا اخیرا من وجوب الطسق مع عدم خروج الموات علی الملک واحیة المحیی ویکون
حاصل الکلام ان الروایة کما دلت علی وجوب الطسق دلت علی عدم الخروج عن الملک
ایضا لان نفس الارض لا بد ان یکون حق صاحبها اذ لو لم تکن حقا لصاحبها لم یلزم
طسقها ولما دلت علی وجوب الطسق دون الوضعیة دلیلا علی جواز الاحیاء مع وجوب
الاجرة والطسق فحمل الکلام علی ان الروایة دلیل لوجوب الطسق دون نفس الارض
ونحو غیر مذکور فی الشرح وهو ما قدمناه من لزوم الجمع تدبر   الموتان بالفتح
خلاف الحیوان کذا فی القاموس وینبغی حمل الکلام علی ان المراد من هذا الشق ما
کانت مواتا حال الفتح ثم احییت ثم عرضت لها الموتان والمراد من الشق الاول ما
کانت مواتا حین الفتح وبقیت علی حالها ولا یمکن حمل العبارة علی ظاهرها بان یکون
المراد فی هذا الشق ما کانت محیاة حین الفتح ثم عرض لها الموتان لما تقدم وصرح به
الشارح ره وغیره من ان المحیاة حین الفتح ملکها المسلمون بالقهر وما ملکها معروف فلا
یخرج بالموت عن ملکهم ولا یملک بالاحیاء واعلم انه قد صرح الشارح ره فی المسالک
وغیره وقد تقدم ایضا تحقق الاجماع علی ان سبب الملک اذا کان غیر الاحیاء لا یخرج
بالموت عن الملک وصرحوا ایضا ان المفتوحة عنوة سبب ملکها القهر والغلبة
ومالکها معروف وهم المسلمون فلا یخرج بالموت عن ملکهم ولا یملک بالاحیاء
ولا یمکن فیها فرض انه باد اهلها نعم یمکن فرض نادرة ینتقل فیها رقبة الارض
الی المالک المعین اما لو احتاج الامام الی بیع رقبة الارض لعدم کفایة غلتها او وقوع
الحاجة الی الثمن مثلا او فرض ان الامام خمس الارض وباع او باع خمسها ثم وقعت
القسمة واذا عرفت هذا فعبارة الشارح ینبغی حملها علی ان تکون محیاة حال الجمیع
الفتح ثم عرض لها الموت من مثل هذه الفروض او حمل علی هذا الشق علی ان
یکون مواتا حال الفتح ثم احییت ثم عرض لها الموت ویکون المراد من القسم الاول

ما كانت مواتا وبقيت كذلك الى حين الاحياء المفروض ولا يمكن حملها على ان تكون محياة
حال الفتح ثم عرض لها الموت بمرور مثلا المفروض المتقدم والمراد من القسم الثالث ما تكون
مواتا الان ولا يد لاحد عليها ولا يعلم حالها حال الفتح والمراد من الشق الرابع ما كانت في يد
احد يدعي ملكها سواء كانت محياة او مواتا وبالجملة بين القسم الثالث والرابع عموم من وجه
والامر هين في العطف بها بالموت مطلقا اي سواء كان سبب الملك الاحياء او غيره
ووجه بناء الشرطين على ما سبق انه لو قلنا بخروج الموات عن الملك بعدم الملك
السابق لا يكون شرطا كليا بل فيما لا يكون سبب الملك السابق الاحياء وكذلك لا
يشترط عدم اليد فان غاية اليد افادة الملك فاذا المحصور الملك لم ينفع اليد ويمكن
ان يقال ان الشرط الاول ليس مبنيا على ما سبق اذ على تقدير خروج المحياة بالموت
عن الملك يحتاج الى الشرط السابق لوجوه الاول ان يكون يد يد تحجير على ما افاده بقوله
للمالك او للاولوية فاكان موات بيد احد لا يجوز احياها حتى تظهر بطلان التحجير
والثاني ان تكون ارض ليس لها مالك معروف فان لم يكن لاحد يد عليها جاز
احياها والا فلا لافادة الملك اليد والثالث ان يدعي صاحب اليد كونه مقطعا
وغير ذلك فتامل واثبات الملك مطلقا او غير مقيد بضيق المكان وغير مقيد
بعدم تحقق ناسك ينافي القولين فان من لوازم الملك عدم جواز التصرف بغير اذن
المالك وجواز منع المالك غيره من التصرف نعم لو كان الملك مشروطا بعدم محيي
ناسك او عدم ضيق المكان توجه ما ذكره وان قلت لا يلزم من تحقق الملك تحقق
تمام اثاره اذ يتحقق الملك مع سلب جميع المنافع كما في شراء العين المستاجرة من
الغير ويتحقق مع سلب بعض المنافع كما في الملك المصالح على بعض منافعها من اجراء
ساقيه وغير ذلك كثيرا فما المانع من ان يكون الملك المحيي في المشعر مسلوبا بعض
المنافع فيكون ملكا للمحيي ومسلوبا عنه جواز منع المناسك ويشعر بان مراد
المصنف مما ذكره التمسك بالجمع بين الحقين قلت لعل غرض الشارح ان الملك اذا
تحقق تحقق جميع اثاره الا ان يخرج بدليل ولا دليل ههنا فبعد القول بالملك
على خروج اثاره وتعلق حق المناسك يفيد عدم كونه ملكا لاحد وتعلق حق

الملك

الملك يفيد جميع اثاره فلا بد من جعل الملك مشروطا باحد الامرين والكلام بعد من ضع نظر
قوله